

تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الأوسط

زكاري لوكمان



دارالشرق

تاریخ الاستشراق وسياساته

Contending Visions of the Middle East:
The History and Politics of Orientalism
by Zachary Lockman
© Cambridge University Press, 2004.

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دارالشروق

٨ شارع سيويه المصرى

مدينة نصر - القاهرة - مصر

تليفون: ٤٠٢٢٣٩٩

فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)

email: dar@shorouk. com

www. shorouk. com

زكاري لوکمان

تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الأوسط

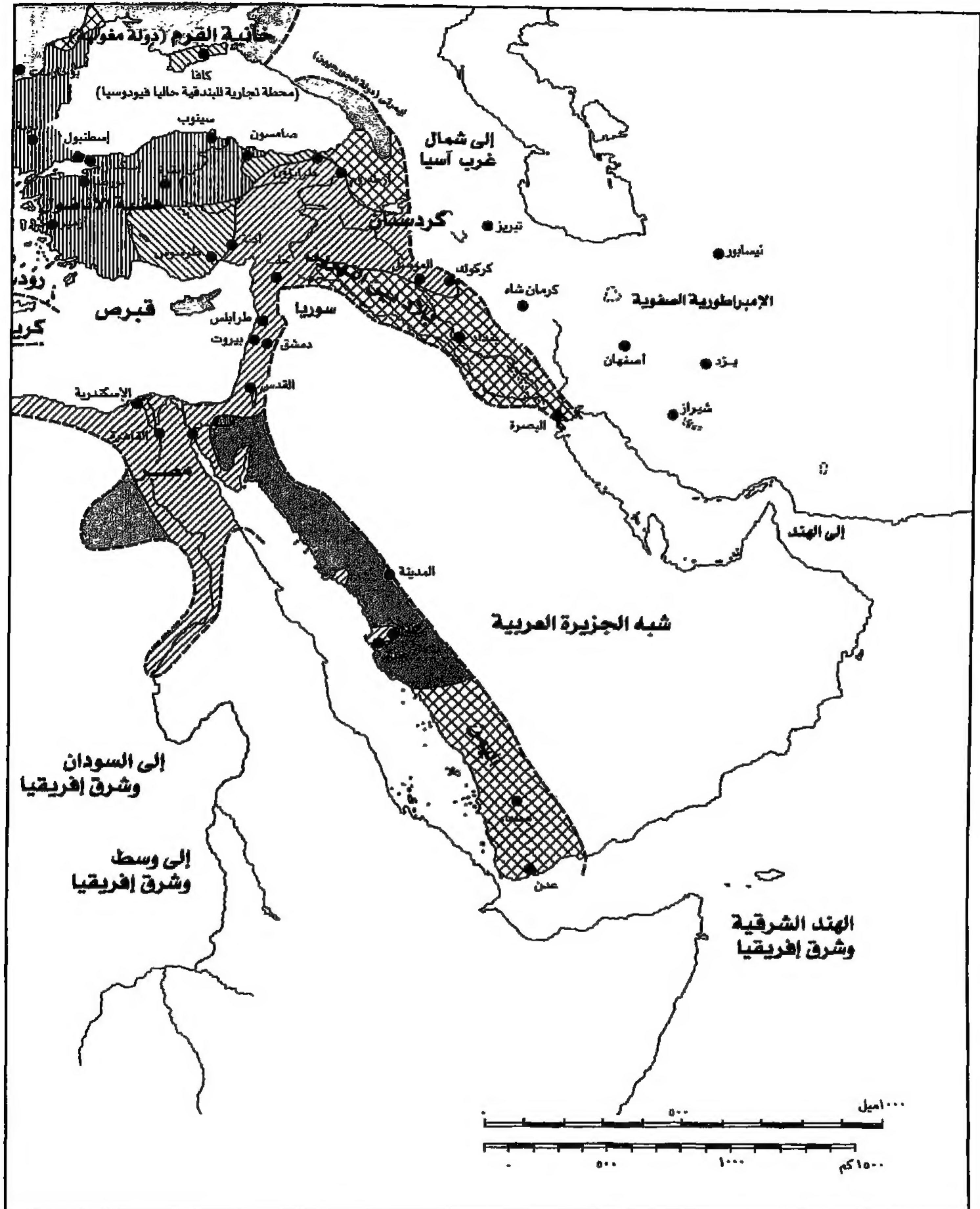
ترجمة

شريف يونس

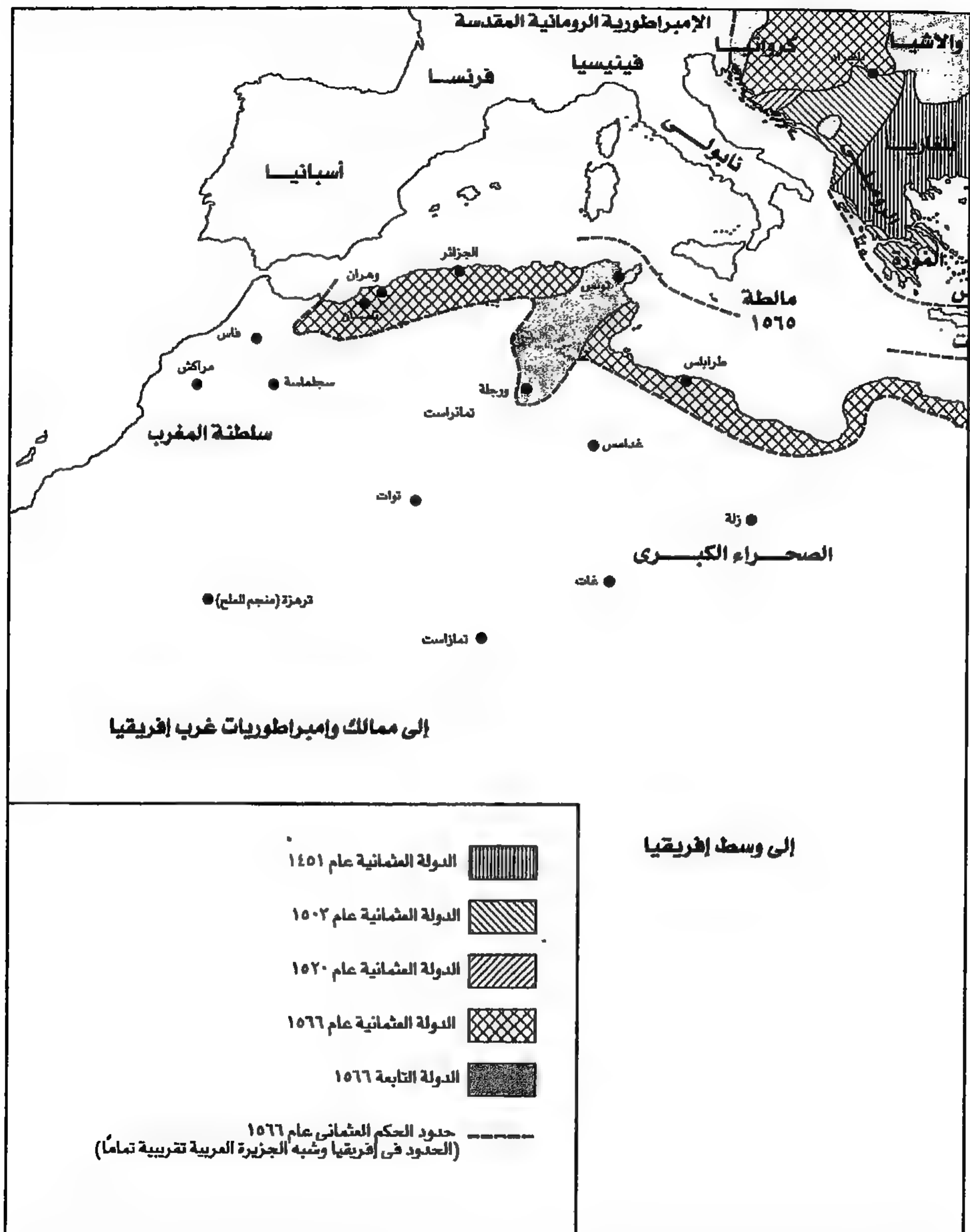
دارالشرق

المحتويات

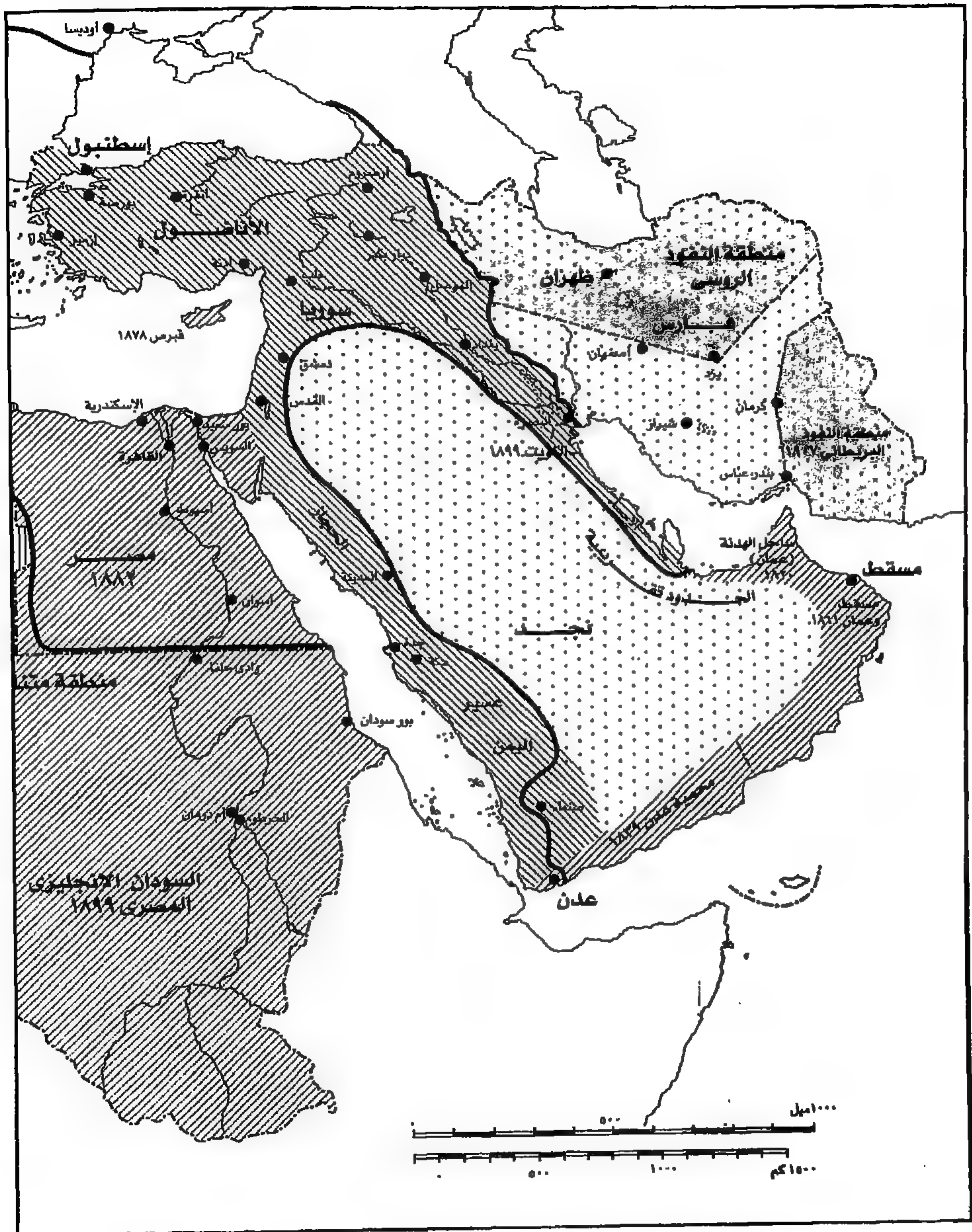
الخرائط	٦
مقدمة المترجم	١٩
مقدمة الطبعة العربية	٢٧
مقدمة	٣٣
شكر و عرفان	٤٣
الفصل الأول: البداية	٤٥
الفصل الثانى: الإسلام والغرب وما يتبقى	٨٩
الفصل الثالث: الاستشراق والإمبراطورية	١٢٧
الفصل الرابع: القرن الأمريكى	١٧٣
الفصل الخامس: اضطراب فى الحقل	٢٤٥
الفصل السادس: استشراق سعيد - كتاب وآثاره	٢٩٥
الفصل السابع: ما بعد الاستشراق	٣٤٣
كلمة أخيرة	٤٢١



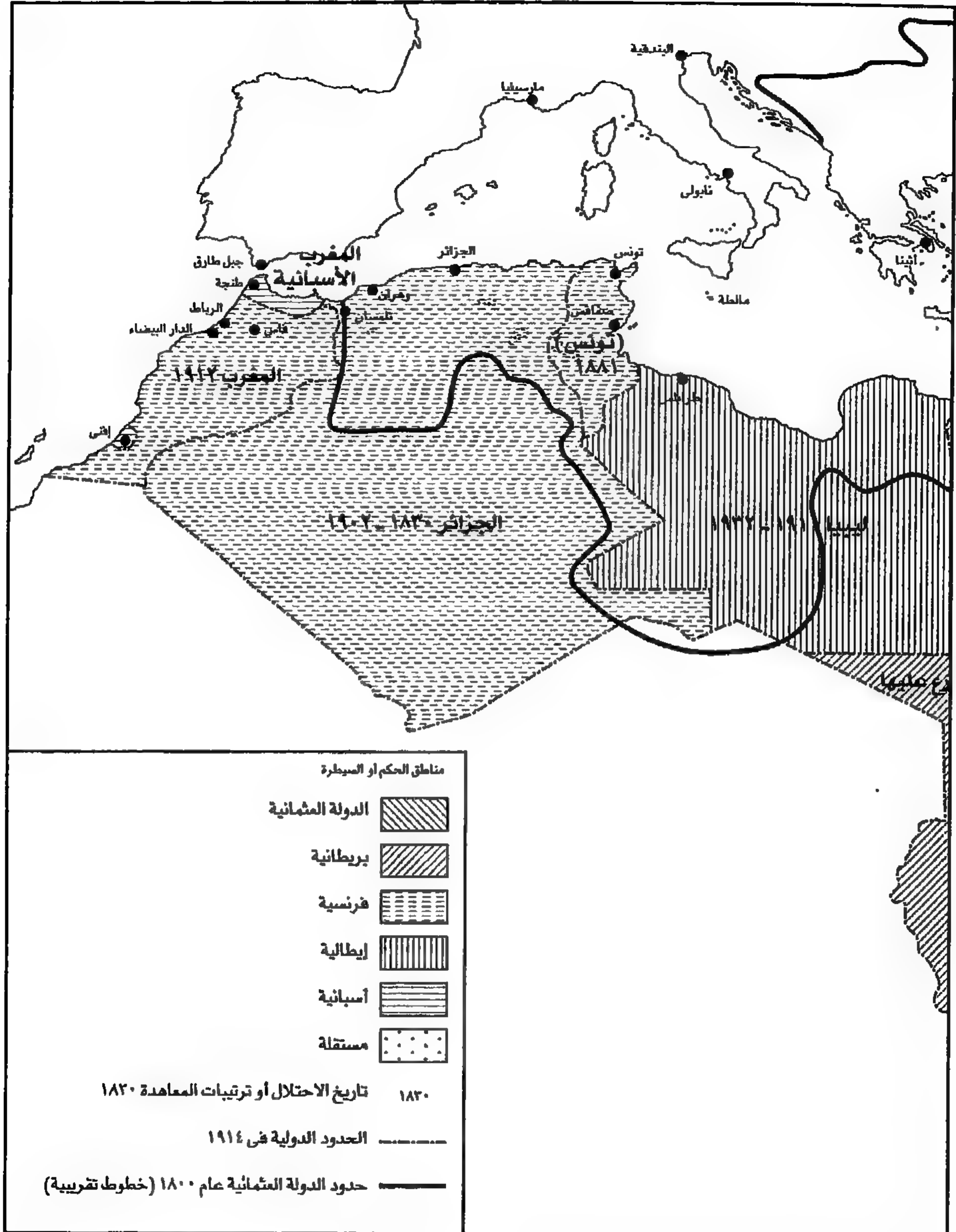
خريطة (٢) الدولة العثمانية عام ١٥٦٦



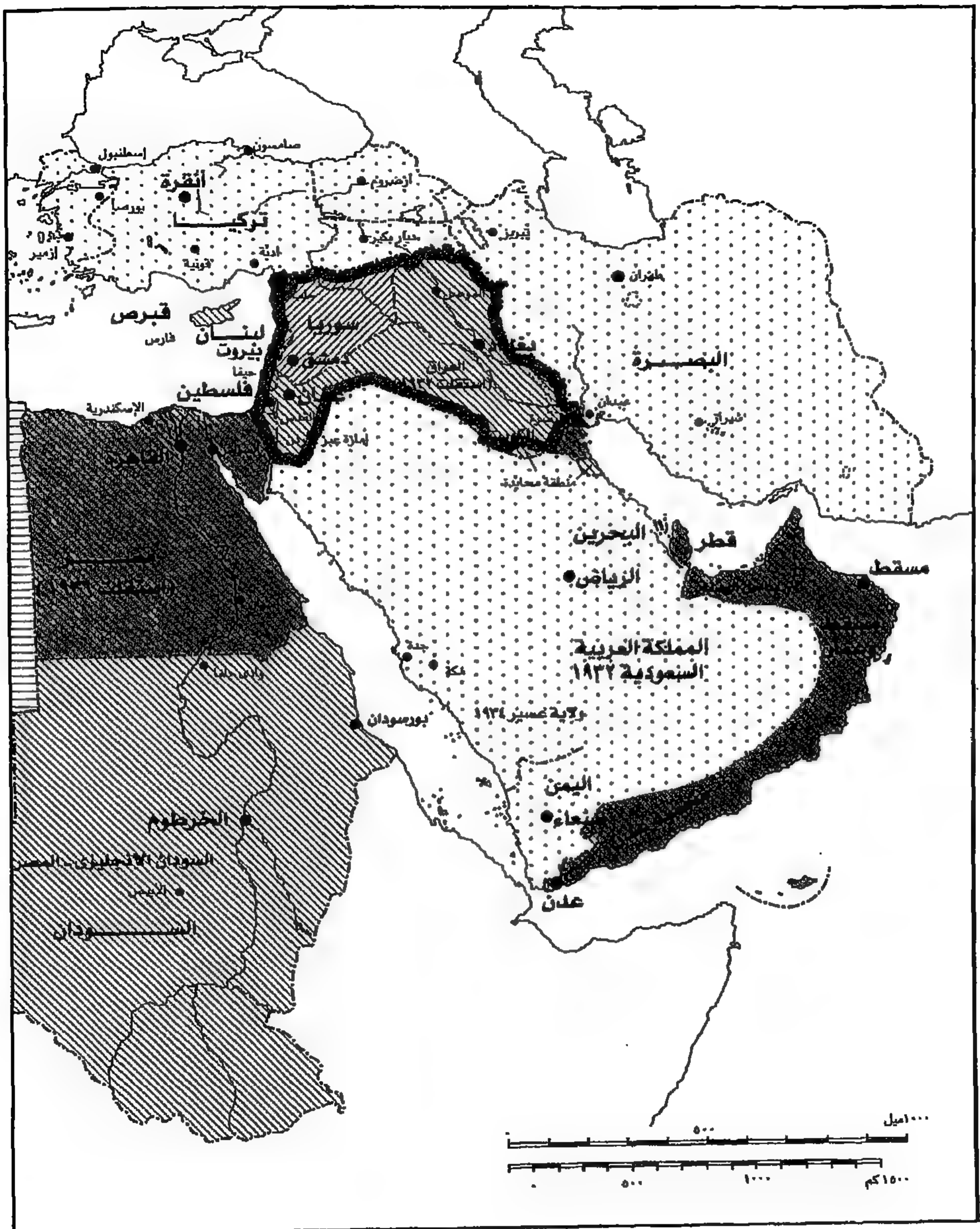
تابع خريطة (٢)



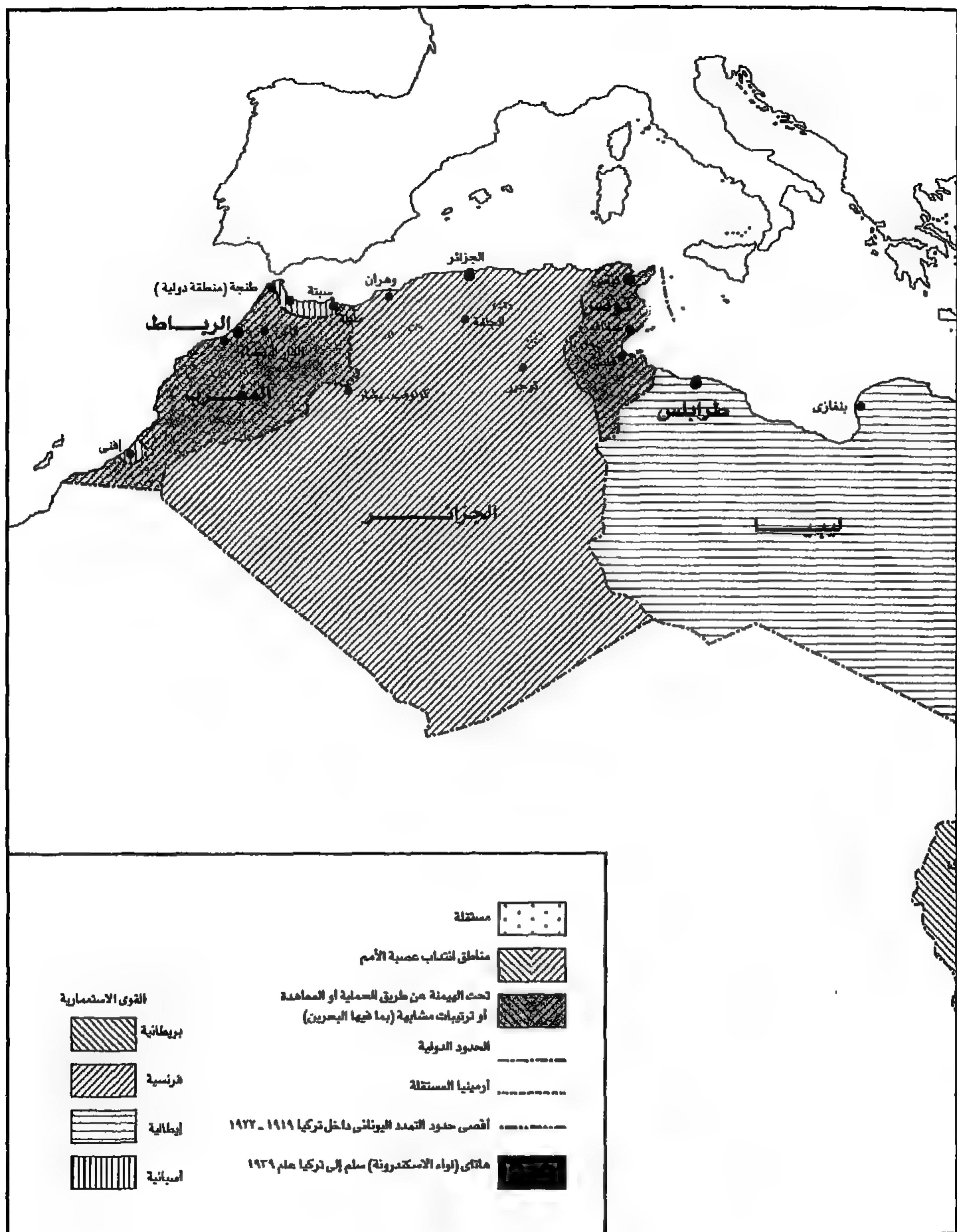
خريطة (٣) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في ١٩١٤



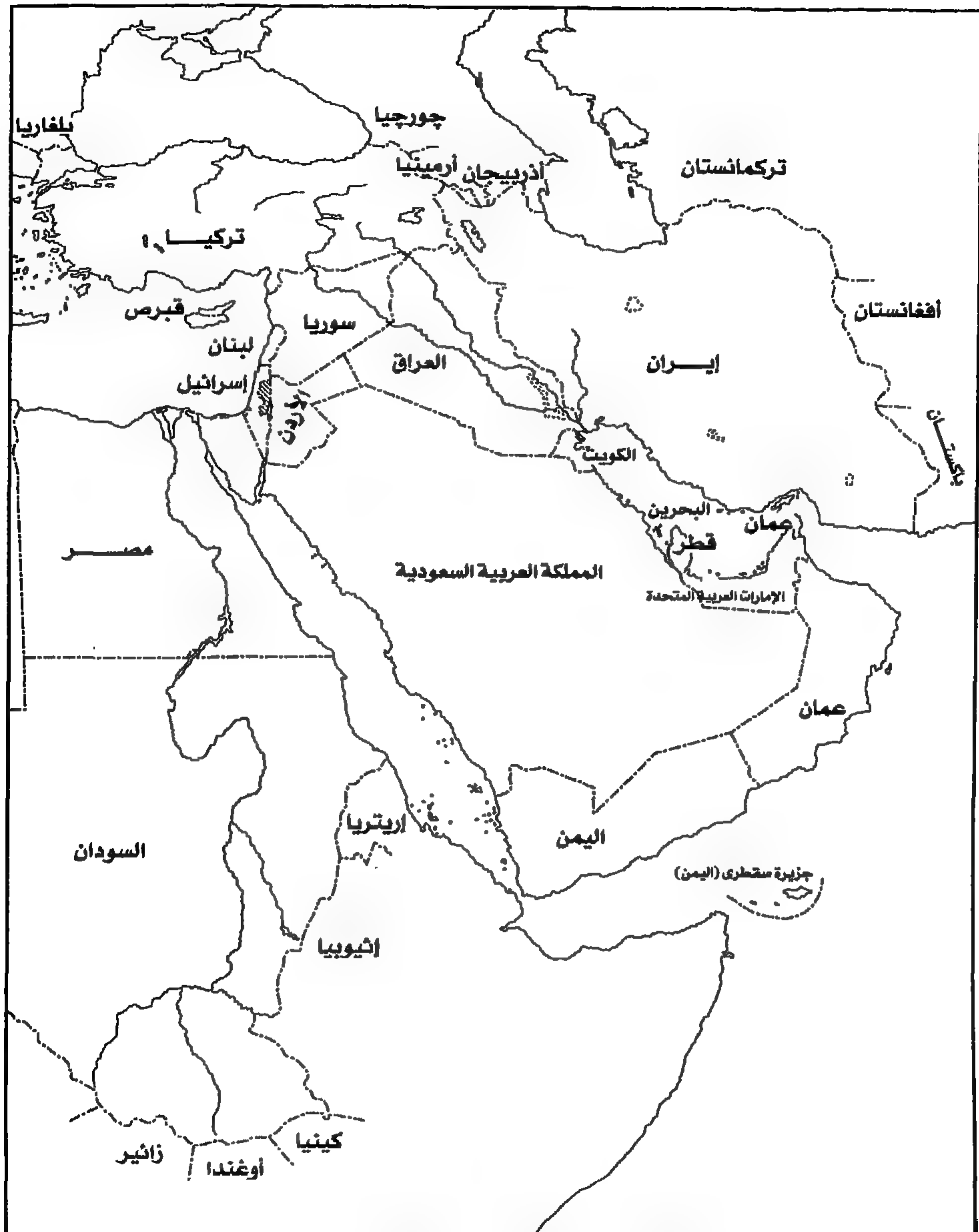
تابع خريطة (٣)



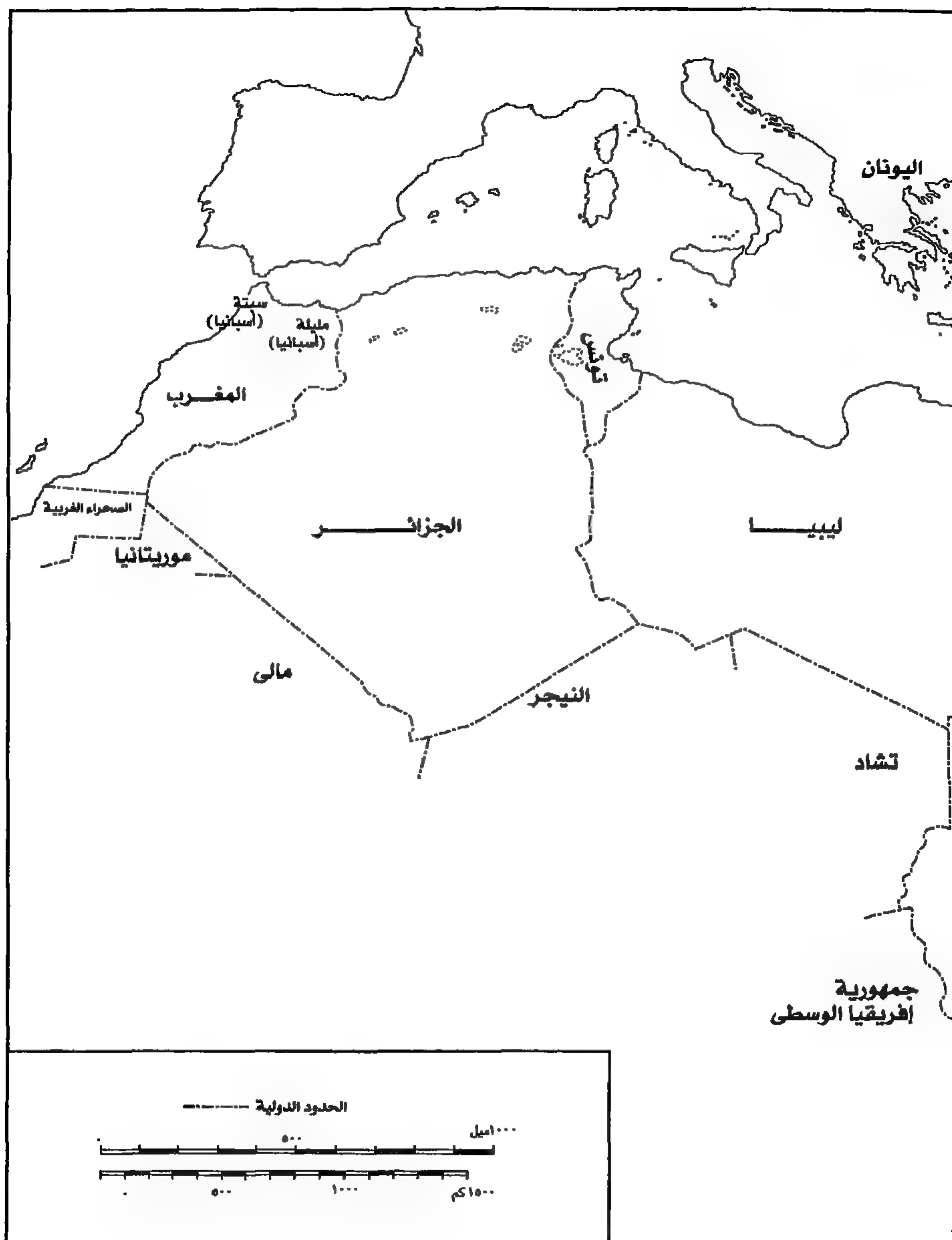
خريطة (٤) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بين الحربين العالميتين



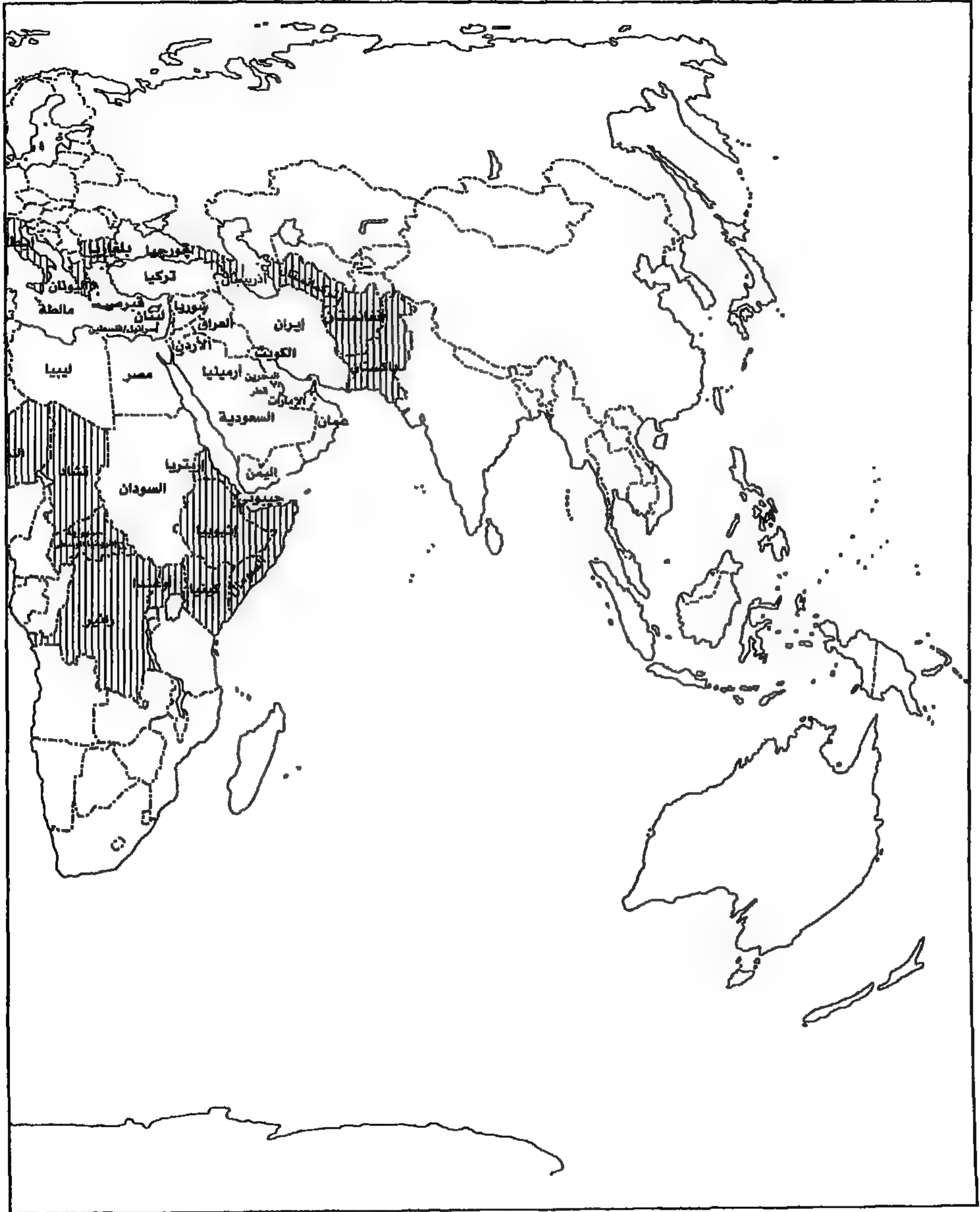
تابع خريطة (٤)



خريطة (٥) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا - الحدود



تابع خريطة (٥)



خريطة (٦) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في العالم

مقدمة المترجم

لا أخفى على القارئ أننى متعاطف مع هذا الكتاب. ربما لأنه من الكتب القليلة، التى تحمل رسالة سياسية ومعرفية لقارئ أمريكى، ولكنه لا يقل أهمية، إن لم يزد، للقارئ المصرى والعربى. المؤلف باحث مرموق فى دراسات الشرق الأوسط الأمريكية، حصل على الدكتوراه بدراسة مهمة عن تاريخ الحركة العمالية المصرية، وظل لمدة طويلة يعمل على هامش هذا المجال البحثى فى بلاده، حيث حرّمته مواقفه اليسارية المؤيدة للحقوق الإنسانية للعرب من وظائف عديدة. وهو يعمل حالياً أستاذاً فى قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة نيويورك، أحد الأقسام المرموقة فى هذا التخصص فى الولايات المتحدة.

ينتمى المؤلف إلى تيار يسارى من الباحثين الإنجليز والأمريكيين، يشمل روجر أوين وجول بينن وغيرهما. وهو تيار لعب دوراً مهماً فى تطوير دراسات الشرق الأوسط، انطلاقاً من موقف إنسانى مكافح ضد تيار، كان سائداً، ينطلق من مواقف استشراقية ذات سمات عنصرية ورؤية انتقاصية للعرب والمسلمين. وكان موقفه هذا ينطلق من منظومة فكرية واسعة، تشمل مساندة الحقوق النسوية ومكافحة العنصرية ضد الأمريكيين السود، وضد التقسيم العالمى للعمل الذى يأتى على حساب مجمل شعوب العالم الثالث. فى هذا الإطار، حاول هذا الجيل من التيار اليسارى أن يعيد صياغة المجال البحثى فى شئون الشرق الأوسط... فاتخذوا مواقف، فيما يتعلق بالمنطقة التى أصبحت تُعرف بالشرق الأوسط، ضد الاستعمار والمزاعم الصهيونية والحكومات الرجعية والديكتاتورية، خاصة تلك المرضية عنها من سياسة الولايات المتحدة.

هذا الموقف يسارى وليس موقفا قوميا، فهو ليس مع العرب بوصفهم عربا، وليس مع المسلمين باعتبار دينهم، وبالطبع ليس ضد سياسات إسرائيل كموقف من اليهود عموما.. فبعض هؤلاء الباحثين يهود أو من أصول يهودية، ومنهم زكارى لوكمان نفسه (الاسم تورأتى واضح: زكريا لقمان). فهو موقف ضد القهر أيا كان ضحاياه، ومع الكادحين والمقهورين أيا كان لونهم أو دينهم أو جنسيتهم أو انتمائهم العرقى. ومن هذا المنطلق عارضوا سياسات الولايات المتحدة فى المنطقة.

سعى هذا التيار من الباحثين بالأساس لإعادة النظر فى مسلمات دراسات الشرق الأوسط ومنهجها، بأن وجهوا لها نقدا منهجيا وفكريا، وبطرح رؤى جديدة مبدعة لتفسير تاريخ وسياسات الشرق الأوسط. ويمثل هذا الكتاب أحد نماذج هذا الجهد الفكرى. فلو كمان يخاطب به القارئ الأمريكى، لا بإدانة بسيطة للسياسات الأمريكية، وإنما بإلقاء نظرة من الداخل على دراسات الشرق الأوسط الأمريكية عبر نصف قرن، كاشفا عن ارتباط التيار الرئيسى فيها فى البداية بمخططات الإدارات الأمريكية فى المنطقة، المتفرعة من سياساتها أثناء الحرب الباردة، وموضحا الجذور الفكرية لهذه السياسة.

فالقضية هنا ليست ما يمكن أن نسميه «فضح» هذه المخططات، ولكن طرح رؤية نقدية لتطور الفكر العلمى فى إنجلترا والولايات المتحدة تجاه العرب والإسلام، يمتد إلى استقصاء ما استعان به هذا الفكر من أفكار «غربية» موغلة فى القدم. لهذا السبب رجع الكتاب بعيدا، حتى وصل إلى ما انتقاه الاستشراق ودراسات الشرق الأوسط (الفرق بينهما سيوضحه المؤلف) من الثقافة اليونانية القديمة وثقافة العصور الوسطى الأوربية وأفكار عصر النهضة، وأوضح علاقة هذا التطور بالمشروع الاستعمارى الغربى العالمى.. ولكنه أوضح تماما أن الأفكار الغربية عن الشرق والإسلام لم تكن تهدف دائما إلى خدمة المطامح الاستعمارية. ففي نفس الوقت يسلط لوكمان الضوء على المستشرقين وباحثى الشرق الأوسط الذين واجهوا هذه الرؤى ذات الميول الاستعمارية.

يلقى الكتاب الضوء على هذا الصراع العلمى السياسى الذى نجح فى النهاية فى إجلاء النظرة الدونية للعرب والمسلمين عن الهيمنة على دراسات الشرق الأوسط، وعلى دور إدوارد سعيد البارز فى هذا الصدد، برغم أنه متخصص أساسا فى الأدب الإنجليزى، ويبين الأسس التى ارتكز عليها المعارضون للمركزية الأوربية، والتباينات فيما بينهم. وفى هذا الصراع، كانت الأسلحة الأساسية هى الحجة العلمية والمنهجية، بابتداع مقولات ومنظورات ورؤى جديدة، ودحض الرؤى القديمة علميا وفلسفيا.

معرفة تاريخ هذا الصراع مفيد هنا، لأننا عادة لا نراه، ونتصور أن عالم البحث الأكاديمى للشرق فى أوربا والولايات المتحدة عبارة عن كيان مصمت واحد معاد لنا. بالمقابل يقدم لوتمان هذا العالم كعالم إنسانى حى، يقوم على اهتمامات علمية جادة ويتميز بروح نقدية عالية. ولعل الكتاب يوضح أيضا عمق الرؤية الغربية السلبية للمسلمين والعرب، بما يواجهه، ربما، تلك الرؤية الشائعة هنا، التى تفترض أن السياسة الأمريكيتين يرون العالم كما نراه تماما، وأن الفارق يكمن فقط فى أنهم يتخذون جانب الشر (تماما مثلما يتهم بوش كل معارضيه فى العالم وفى منطقة الشرق الأوسط بأنهم ينطلقون من نوازع شريرة.. أى أنهم يعرفون أنه على صواب، وأنه مدافع عن الحق.. هم فقط اختاروا أن يكونوا أشرارا، أو هم مطبوعون على الشر).

يرصد المؤلف تحول التيار السائد فى دراسات الشرق الأوسط بعيدا عن خدمة أهداف الإدارات الأمريكية، بفعل قوة المنظورات والمناهج الجديدة التى قدمها معارضو الاستشراق، بمفهومه القديم، وكيف اقترن ذلك بموقف مبدئى يرفض توظيف العمل البحثى لخدمة سياسات الإدارات الأمريكية، ويرفض مبدأ توظيف العلم لخدمة السياسة عموما. وهو موقف ما زال على الأكاديميين المصريين والعرب التعلم منه. بالمقابل وجدت المصالح الأمريكية فى الهيمنة على المنطقة أسلحة فكرية بديلة، إما فى مستشرقين قداماء مثل برنارد لويس، وإما فى مستودعات الأفكار think tanks، وهى منظمات بحثية خاصة تهدف بشكل حصري إلى إنتاج أفكار لصالح السياسة، لا إلى البحث العلمى المجرد. وما زال لوتمان وتيار عريض

من باحثى الشرق الأوسط يخوض معارك ضد المؤسسات الصهيونية فى الولايات المتحدة التى تسعى لاستعادة الهيمنة على دراسات الشرق الأوسط، أو تقليل الإنفاق الفيدرالى عليها. ويعتصمون فى موقفهم هذا بمبادئ الحرية الأكاديمية.

وفى سياق هذه المعركة يحاول الكتاب، الذى يتوجه للقارئ الأمريكى المثقف، لا للمتخصصين، أن يقول لهم إن عليهم، الاستماع بشكل نقدى إلى مفكرى مستودعات الأفكار والمستشرقين المتعصبين، وأن يتفهموا بواعث لجوء قطاعات من العرب والمسلمين إلى الإرهاب، وميل قطاعات أوسع إلى دعمه، بغير أن يكفوا فى نفس الوقت عن إدانة هذا الإرهاب، الموجه فى النهاية إلى أناس معظمهم مسالمون. ويواجه هذا الموقف الدعاية السائدة فى وسائل الإعلام الأمريكية التى تعتبر كل حديث عن بواعث وأسباب الإرهاب تبريراً له ودفاعاً عنه.

من خلال هذا كله ينقل الكتاب لنا تعددية المواقف فى الغرب تجاه العرب والإسلام.. سواء فى تاريخ الاستشراق، أو فى دراسات الشرق الأوسط الإنجليزية والأمريكية الحديثة. وفى نفس الوقت يؤكد للأمريكيين ما نعرفه جميعاً من تعدد مواقفنا تجاه الغرب عموماً وتجاه الإرهاب.. فمن نافلة القول أن الكثيرين فى منطقتنا ليسوا من مؤيدى بن لادن.. وهى حقيقة مجهولة فى الولايات المتحدة، تماماً مثلما نجهل نحن كفاح اليسار الأمريكى، وحتى الليبراليين، ضد وجهات النظر الأحادية المعادية للعرب والإسلام.

ومن هذه الزاوية أرجو أن ينجح هذا الكتاب فى علاج سوء الفهم الذى صحب ترجمة كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد إلى العربية.. فقد فهم كتاب «الاستشراق» هنا، للأسف، كإدانة كاملة للغربيين جميعاً وللфكر الغربى كله، واستخلص الرأى العام منه أن رؤية الاستشراق السائدة هى منطلق كل الغربيين فى تعاملهم مع الشرق، وبالتالي صب كتاب الاستشراق هنا فى تأجيح تفسير مشكلاتنا مع الغرب فى إطار فكرة صراع الهويات بين الغرب والعرب والمسلمين، وتشجيع موقف يقوم على الانغلاق والتعصب ويخدم فى النهاية قوى استبدادية تعتنق شعارات الهوية العربية و/أو الإسلامية بمنطق دفاعى يائس يعزلنا عن كل مصادر الدعم والمساندة من

القطاعات التحررية في الغرب ويغلق أفق حوار حر بناء ممكن. احتج إدوارد سعيد نفسه بشدة على هذا الفهم (كما سيوضح هذا الكتاب) الذي يقف على النقيض تقريبا من موقفه الإنساني المتجاوز لتعصب الهوية.. ولكن احتجاجه لم يكتب له نفس الذبوع والانتشار هنا.

يحكى مؤلفنا قصة كتاب الاستشراق، في سياقاته. فيبين تاريخ نقد الاستشراق قبل كتاب سعيد، ويبين أثر الكتاب، كما يبين تطور نقد الاستشراق، من خلال نقد كتاب إدوارد سعيد نفسه، ويكشف من خلال ذلك عن تيار فكري غربي كامل لا نعرف عنه الكثير في بلادنا.

وربما كان الأهم بالنسبة لنا هنا أن الكتاب يميز بوضوح بين رؤيتين: رؤية أصولية وأخرى تعددية، موجودتين في الغرب. الأولى تعتبر أن الإسلام واحد ووحيد المعنى، بمعنى أن له جوهرًا ثابتًا لا يتأثر بالتاريخ، وأن هذا الجوهر يسيطر بالكامل على أذهان وأرواح جميع المسلمين في كل مكان وعبر التاريخ بنفس الطريقة، بحيث يمكن اعتبار كل سكان البلدان التي يغلب عليها الإسلام مجرد تجسيدات مختلفة لهذا الجوهر الواحد، فيكونون هم هم في كل زمان ومكان. مثل هذا التصور يفضي في النهاية إلى ما يمكن أن يسمى «الإنسان الإسلامي»، أو «المسلم»، الذي هو صورة نمطية يمكن التعرف على طبيعتها من خلال قراءة ودراسة نصوص المسلمين الكلاسيكية في العصر الذهبي (القرنين الرابع والخامس الهجريين). وبالتالي يصبح الاستشراق كيانا علميا فريدا في جموده، إذ يعتمد أساسا على التحليل اللغوي، ويُفضى فعليا إلى أنه لا حاجة للغرب إذا أراد أن يفهم المسلمين إلى دراسة حياتهم في واقعهم المتغير، أو إلى الاستعانة بمقولات العلوم الاجتماعية الغربية، لأنها لا تنطبق على هذا الكائن الفريد من نوعه، المسمى «الإنسان الإسلامي».

تمثل نقد الاستشراق تحديدا في نقد هذه الرؤية الصنمية للمسلمين، لصالح رؤية إنسانية وتعددية وواقعية وتاريخية، تعتبر الإسلام، مثل كل دين، مكونا واحدا من حياة البشر (العرب أو المسلمين أو غيرهم)، وأن رؤى هؤلاء البشر تختلف بالتالي

باختلاف ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي تختلف بدورها من مكان لمكان ومن عصر لعصر، ومن طبقة اجتماعية لأخرى، فتؤكد بالتالى على التعددية والصراع والاختلاف داخل هذا العالم العربى أو الإسلامى، عبر المكان والزمان.. بل وتوضح انعكاس هذه التعددية على فهمهم للدين. فالإيديولوجيات الإسلامية هى إيمانات بشرية ابنة عصورها المختلفة وواقعها الجغرافى والثقافى والسياسى المتعدد. وبالتالي فإن دراسة العصور أو الشعوب أو الشخصيات الإسلامية تحقق تقدما بالاستعانة بمختلف العلوم الاجتماعية فى تطورها التاريخى، مثلما تفيد الدراسة التاريخية والاجتماعية (بالمعنى الواسع) فى فهم الظواهر الاجتماعية فى الماضى والحاضر فى مختلف بقاع العالم وثقافته.

بالطبع النظرية الأولى هى نظرية المستشرقين التقليديين والمعادين للعرب فى معظمهم. ولكن ربما يكون من المهم الإشارة هنا إلى أنها فى تأكيدها على واحدة الإسلام وخصوصيته تتشابه تماما مع إيديولوجيات الهوية الوطنية والدينية هنا. انظر إلى كل تلك الادعاءات بشأن قيام علوم إنسانية إسلامية، كما لو كان هناك بالفعل «إنسان إسلامى» له قوانينه الخاصة المتفرعة من فهم معين للعقيدة، أو إلى كل تلك التأكيدات على أننا أبناء حضارة فريدة واحدة لا تحتوى أية اختلافات داخلية، عبر الزمان والمكان، أو إلى التنظيرات التى تخلق فوارق هائلة بين «الوعى الشرقى»، أو «الإسلامى» والوعى «الغربى»، أو إلى القول بأن الغرب مادى والشرق روحانى، حتى تعلم الدين الكبير الذى تدين به هذه الاتجاهات إلى الاستشراق. بل يمكن القول بأن الاختلاف الوحيد بين مستشرق مثل برنارد لويس وبين لادن أو سيد قطب أن الأول يعتبر أن تأثير هذا الإسلام الواحد فوق الزمان والمكان سلبيا عاجزا عن التكيف مع الحداثة وبالتالي انتقامى، بسبب إصابته بنوع من جنون العظمة، إن جاز التعبير. بينما بن لادن ومن يشاركونه رؤيته يصفون كل الإيجابية على هذا الإسلام الواحد العابر للتاريخ والشعوب الذى يدعون وجوده.

ولعل الطريف أيضا أن الكتاب يكشف من حيث لا يدري كيف أن مقولات التعصب وحججه ومفاهيمه واحدة تقريبا فى الشرق والغرب على السواء. يستعرض الكتاب مقولات التعصب ضد المسلمين كما صاغتها أفكار الأوربيين فى العصور

الوسطى، فتكتشف كم التشابه مع أفكار كثيرة تروج هنا. فهم مثلاً اعتبروا غزوات المسلمين امتحاناً من الرب للمؤمنين (المسيحيين) ودعوة لهم لطاعته، وحين وجدوا أنه من الضروري فهم الإسلام لنقده، جاء النقد المسيحي للإسلام استناداً إلى مقولات المسيحية الغربية نفسها، بمعنى أن اختلاف العقيدة الإسلامية عن المسيحية يعد بحد ذاته برهاناً على زيفها أو نقصها. وخلف التشابهات تكشف الأبحاث التي قام بها الباحثون الغربيون الناقدون للثقافات السائدة عندهم كيف أن مثل هذه المقولات اللا إنسانية المتعصبة إنما كانت تستخدم لتوطيد سيطرة مذهب واحد في الغرب وحظر الخلاف، أكثر منها موجهة للإسلام الذي لم يكن ممثلاً بقوة في أوروبا أصلاً. ألا يذكرنا هذا بواقع نحياه؟

بالمقابل الرؤية التعددية الإنسانية أيضاً واحدة هنا وهناك. رؤية هؤلاء المكافحين ضد النزعة الاستعمارية الأمريكية والغربية وضد الصهيونية، هي رؤيتهم للغرب كما هي رؤيتهم للشرق. وقد تفوقت علمياً على الاستشراق الاستعماري بالضبط بفعل قدرتها على تفسير تواريخ الشعوب والطبقات والحركات والشخصيات الإسلامية المختلفة بشكل أكثر دقة وإقناعاً.

كذلك يكشف الكتاب بشكل غير مباشر مدى التقارب بين اليمين الأمريكي، ودراسات مستودعات الأفكار التي تدعمه، وبين إيديولوجيات النظم العربية الحاكمة. فكلاهما يتفق على خطوط عامة ترجح في النهاية سياسة دعم واشنطن للاستبداد المحلي، وتستبعد إمكان تطور ديمقراطي داخلي. وقد أكد المؤلف على هذا التشابه مجدداً في مقدمته للطبعة العربية.

وأخيراً فإن هذا الكتاب، وكاتبه مؤرخ بالأساس، موحٍ للغاية بالنسبة لمؤرخي الوطن العربي. فعلى خلاف الفكرة السائدة لدى قطاع معتبر منهم يعتبر نظريات العلوم الاجتماعية لا لزوم لها، بل ضارة لأنها في رأيهم تضيف شيئاً من عندها للواقع، فتشوّهه. يبين الكاتب، عبر تعرضه للصراع الطويل على تفسير الإسلام والشرق الأوسط، أن النظرية موجودة دائماً، وأن إهمال المؤرخ لها يجعله أقل وعياً بمقولاته التي يستخدمها، والتي يعتبرها عادة بديهية، غير نظرية.

يمثل هذا الكتاب أحد المنافذ التى تنقل لكل المهتمين بالتاريخ والعلوم الاجتماعية عندنا النتيجة التى وصلت إليها الجهود العلمية فى الغرب، والتى انتهت إلى هدم ادعاء الموضوعية، بإثبات أنه لا توجد حقائق تتحدث عن نفسها خارج إطار تفسير ومقولات تحدد أصلا موضوع البحث وأهميته والأهمية النسبية للوثائق المختلفة. وأن التاريخ كان ويظل دائما قراءة يقوم بها الحاضر، باتجاهاته المتعددة، للماضى، وفى سياقات الحاضر. ولعل هذا الكتاب المهم يفيد أيضا من يتصدون من الأكاديميين للعمل العام ببيان أهمية الحجة العلمية، عوضا عن النقد الإيديولوجى والأخلاقى السطحي.. فالعمق الفكرى ليس حلية، فهو صياغة لرؤية، لا مجرد إعلان موقف.

أخيرا، ربما كان يجب أن أنبه القارئ إلى أن الكاتب يلجأ غالبا للجمل المفرطة فى الطول، ليعبر بدقة عن الأفكار المركبة التى يقدمها، بما يحول بقدر الإمكان دون أى لبس. وقد حاولت بقدر ما استطعت أن أفكك ما بدا لى منها صعب الفهم، ولكنى على الإجمال أثرت فى معظم الأحوال الاحتفاظ بأسلوب الكاتب الذى يشى بعقلية تهتم تماما بأن تورد تحفظات وحدود كل فكرة مع الفكرة نفسها فى نفس الجملة. بدا لى هذا الأسلوب أيضا جديرا بالترجمة للقارئ، باعتباره مثلا مفيدا للتحفظ فى الصياغة والبعد عن الأحكام الإطلاقيه، والتعميمات الجزافية ذات المظهر الجذاب والمضمون الفقير، والصبر على صياغة أفكار مركبة، الأمر الذى يشكل أحد جوانب الروح العلمية التى وجهت هذا العمل.

شريف يونس

القاهرة، سبتمبر ٢٠٠٦

مقدمة الطبعة العربية

انتهيت من كتابة تصدير الطبعة الإنجليزية الأولى لهذا الكتاب فى نوفمبر ٢٠٠٣، أى بعد حوالى نصف عام من غزو القوات الأمريكية والبريطانية للعراق. وقد أشرت حينئذ إلى أن القوات المحتلة ما زالت تحاول أن تهدئ العراق وأن هجمات المتمردين ما زالت تتصاعد، وعبرت عن شكى فى أن تستطيع الولايات المتحدة أن تعيد بناء العراق على نحو يقارب بأية درجة ما تخيلته.

منذ ذلك الحين تعثرت، بالطبع، جهود إدارة بوش لإعادة تشكيل العراق، وهو هدف مركزى فى مشروعاتها الأكبر لخلق مشرق عربى يديره عملاء للولايات المتحدة. فالعراق اليوم، برغم (أو بسبب) استمرار وجود القوات العسكرية الأمريكية، قد دمره تمرد مهلك تطور إلى بؤاد حرب أهلية بين المجتمعات الشيعية والسنية والكردية. ومنذ بداية الاحتلال الأمريكى طال العنف حياة الآلاف وهو يهدد اليوم وجود العراق فى المستقبل كدولة موحدة قابلة للحياة، وما يستتبع ذلك من آثار سيتجاوز الشعور بها حدود العراق ولوقت طويل مقبل.

أيا كان ما سيحدث للعراق ولشعبه، الذى سيعانى طويلا فى السنوات القادمة، من الواضح أن تنبؤات المسئولين و«الخبراء» المحافظين والمحافظين الجدد المتفائلة فى الولايات المتحدة، بأن العراق سيمر تحت الرعاية الأمريكية بتحول سلس إلى الديمقراطية والاستقرار وإعادة البناء، كانت مضللة جوهريا، بل خادعة. ومن الحجج المركزية فى هذا الكتاب القول بأن الهوة الواسعة بين الرؤية والواقع فى الوعى الأكثر انتشارا فى أمريكا بالشرق الأوسط، والسياسة الرسمية نحوه،

لا تقتصر على العراق، ولا يمكن أن ننسبها فحسب إلى الافتقار إلى المعلومات أو العجز في المحللين الأكفاء. إنها، في رأيي، حالة نموذجية تماما لطرق الفهم - أو إساءة الفهم - السائدة لشعوب هذه المنطقة وتواريخها وثقافتها وسياساتها المعقدة في الدوائر الرسمية وفي معظم وسائل الإعلام، وحتى بين الأكاديميين الذين يعتبرون أن مهمتهم الأولى هي إنتاج معرفة مناسبة للسياسة.

هذه الأشكال من فهم العالم العربي والشرق الأوسط والإسلام، القائمة عادة على افتراضات زائفة وتفسيرات سيئة، لها جذور تاريخية وثقافية عميقة، أحاول أن أتبعها في هذا الكتاب. وربما يستمد بعضها أصوله من إدراكات وردود فعل المسيحيين في المنطقة التي ستسمى لاحقا أوروبا الغربية لظهور وانتشار الإسلام. ولكن هذه الأشكال لم تكن أبدا ساكنة أو مصمتة، ولم تنج تماما من التحدي؛ وقد تأثرت دائما بقوة بالسياقات التاريخية المتغيرة وتشكلت بها. فمثلا في عهد الاستعمار، حين سيطرت القوى الأوروبية على الأراضي التي يغلب عليها العربية (ومعظم بقية الكوكب)، شجع كثير من الدارسين والمسؤولين في أوروبا أشكالا من المعرفة بررت ودعمت السيطرة الاستعمارية. ولكن في نفس الوقت، كما أحاول أن أبين في هذا الكتاب، لم يكن هناك أبدا «استشراق» مصمت واحد في الغرب، مرتبط حتما برباط لا ينفصم بالاستعمار، وإنما كان هناك بالأحرى مجال من التفسيرات والمداخل والإدراكات المتصارعة، كان بعضها متعاطفا مع الإسلام ومعارضاً للاستعمار والعنصرية.

وينطبق نفس الأمر على دراسة الشرق الأوسط في الولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الثانية، حين ظهر هذا البلد كقوة مهيمنة خارجية في المنطقة، تواقا للحفاظ على الوضع القائم الذي يحفظ لها مصالحها الاقتصادية والسياسية. من نافلة القول أن انشغالات الحرب الباردة والقبول بلا تساؤلات بأخلاقية سيطرة الولايات المتحدة على الشرق الأوسط، بل القول بضرورة هذه السيطرة، قد ساعدت في تشكيل برنامج بحث كثير من الباحثين الأمريكيين المنخرطين في دراسة العالم العربي والإسلام، ولاحقا أعمال متخصصي الشرق الأوسط العاملين في مستودعات الأفكار think tanks البازغة التي أصبحت تحتل مكانة مركزية للغاية كجزء من عالم

صناعة السياسة فى الولايات المتحدة. ولكن أيضا كان هناك دائما باحثون ومثقفون آخرون نقديون تحدوا ما اعتبروه طرقا معيبة أو حتى مؤذية لتصوير وفهم العالم العربى والشرق الأوسط والإسلام، فانتقدوا بصراحة سياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط وفى غيره، وسعوا إلى تطوير ونشر منظورات وسياسات بديلة. وبالفعل يمكن القول بأن دراسات الشرق الأوسط كحقل أكاديمى فى الولايات المتحدة قد تعرض على مدى العقود الثلاثة الماضية أو نحوها إلى تغيرات كبرى، وأصبح من الناحية الفكرية حقلا أكثر إنتاجا واحتراما بكثير - برغم أن تأثير الدارسين على صناعة السياسة قد حل محله قاطنو مستودعات الأفكار، الذين يميلون لمشاركة واشنطن الرسمية فى نظرتها العقلية ولغتها. وقد أسفر هذا عن نتائج بغیضة، كما يتبين من التطورات الأخيرة فى العراق وفلسطين وغيرهما.

يقدم هذا الكتاب مسحا عريضا ونقديا لدراسة الإسلام والشرق الأوسط فى الغرب، وخصوصا فى الولايات المتحدة على مدى نصف القرن الماضى، مع التركيز بشكل خاص على ما أسميه «سياسات المعرفة» فى هذا الحقل. وكما أبين فى مقدمة الكتاب، فإننى أسعى إلى استكشاف «السياقات والحجج والصراعات والعمليات التى تؤثر على إنتاج وانتشار واستقبال المعرفة» بهذه المنطقة وبالإسلام، والجدل بين الباحثين وغيرهم حول الطريقة الفضلى لتصوير وفهم موضوعات البحث وصناعة السياسة هذه. إلى حد كبير كتبت هذا الكتاب لأننى شعرت أن من الضرورى للأمريكيين - خصوصا بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ - أن يكتسبوا فهما أكثر نقديا وتاريخية - سياقية لأنواع المعرفة بالشرق الأوسط والإسلام التى أنتجها ويتجها ويتداولها الباحثون والصحفيون والمعلقون والمسؤولون الحكوميون وغيرهم. أمل أن هذا قد يساعد الأمريكيين على فهم كيف تدعم بعض هذه التفسيرات المختلفة سياسات بعينها وكيف تبدو واقعا ممارسة بلادهم لقوتها الهائلة، فى العراق وفى غيرها، لهؤلاء الذين تمارس عليهم هذه القوة، وكيف يشعرون بها. فى هذه الفترة الكثيرة التى يدعى فيها قادة الولايات المتحدة أنهم منشغلون بشن «حرب على الإرهاب»، تبدو بلا نهاية، وتبدو لجانب كبير من بقية العالم كمحاولة لتحقيق سيطرة عالمية دائمة وأخرجت بالتالى استياء وعداء وغضبا

واسع الانتشار، يجب أن آمل في أن يكون لهذا النوع من الفهم النقدي بعض الفائدة.

ولكنى آمل أيضا في أن تفيد إتاحة هذا الكتاب للقراء العرب في تحقيق هدف مختلف. ذلك أنه برغم التأثير السياسى والثقافى والاقتصادى الهائل الذى تمارسه الولايات المتحدة فى كل أنحاء العالم العربى، فإن الكثير من العرب - وربما معظمهم - يفتقرون إلى فهم جيد لأسباب تصرف الولايات المتحدة على هذا النحو فى منطقتهم؛ ولا يلمون بما يكفى بالسياسة والتاريخ والثقافة الأمريكية. فبدلا من ذلك تنتشر على نطاق واسع إدراكات تبسيطية وأشكال فجة من سوء الفهم ونظريات المؤامرة.

فمثلا من الشائع للغاية فيما يسميه الصحفيون الأمريكيون، وكذلك دوائر الحكومة ووسائل الإعلام، «الشارع العربى»، تفسير غزو الولايات المتحدة للعراق بوجود مؤامرة دبرها المحافظون الجدد اليهود الذين يحتلون مناصب عليا فى إدارة بوش من أجل تعزيز المصالح الإسرائيلية. هناك عنصر حقيقى فى هذا الادعاء، فكما ألاحظ فى هذا الكتاب كان المحافظون الجدد اليهود - المتعاطفون عادة مع حزب الليكود اليمىنى فى إسرائيل - من بين أقوى المدافعين عن غزو العراق، وهو موقف يتصل ولا شك بشكل ما برغبتهم فى إزاحة العراق (ثم سوريا وإيران) كعقبة ممكنة أمام الهيمنة الإقليمية الإسرائيلية وتمكين إسرائيل من الاحتفاظ بالسيطرة على كل الأراضى الفلسطينية المحتلة أو معظمها.

ولكن فى الواقع نجد أنه لا الرئيس بوش ولا نائبه تشينى ولا وزير الدفاع رامسفيلد ولا معظم المهندسين الرئيسيين الآخرين لاحتلال العراق يهود. وبرغم أنهم قد اعتنقوا إلى حد بعيد فى السنوات الأخيرة الموقف الإسرائيلى المتشدد تجاه الفلسطينيين الذى صممه آرييل شارون وزملاؤه، فإن قرارهم باستعمال القوة العسكرية فى الإطاحة بالنظام البعثى فى العراق له مصادر أخرى لا تقل أهمية، على أقل تقدير، عن حماية تابعتهم إسرائيل أو إسعاد «اللوبي الإسرائيلى». وتشمل هذه العوامل الرغبة فى توكيد واستعراض سيطرة الولايات المتحدة العالمية فى عالم ما

بعد الحرب الباردة؛ رؤية مسيحانية messianic [نسبة للمسيح الذى تنبأت التوراة
بقدومه ليعيد جمع شعب إسرائيل قبل نهاية العالم - ت] لإعادة تشكيل الشرق الأوسط؛
الأمّل فى جعل العراق محوّرًا جديدًا لنفوذ الولايات المتحدة فى المنطقة، بدلا من
السعودية؛ حركة لكسب السيطرة على احتياطيات البترول العراقية وتقوية موقف
الولايات المتحدة فى سوق البترول العالمى المتزايد الضيق والتنافسية؛ وهكذا.

ربما يصعب الفصل بين هذه العوامل المختلفة، ولكن من الواضح أنه لا يكفى
إلقاء التبعة على «لوبي إسرائيلى» كلى القدرة مفترض أو أصوات وأموال اليهود
الأمريكيين أو دسائس مزعومة خلف المسرح تقوم بها جمعية سرية من اليهود ذوى
النفوذ بشأن ما يعتبره معظم العرب سياسات مضللة بشكل كارثى ومنتجة لآثار
عكسية، والتى اتبعتها الولايات المتحدة فى المنطقة على مدى نصف القرن
الماضى، بشأن المسألة الفلسطينية، وأيضاً فى ميادين أخرى. ففى واقع الأمر قام
بتطوير هذه السياسات وتطبيقها أناس غير يهود فى معظمهم، اعتبروا أنفسهم يخدمون
مصالح الولايات المتحدة القومية، ويجدر أن نتذكر أن العلاقة الوثيقة مع إسرائيل
لم تصبح جزءاً من بنية سيطرة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط إلا بعد ١٩٦٧.
وعلى سبيل المثل كان بعض مهندسى «العلاقة الخاصة» الأمريكية - الإسرائيلية
الرئيسيين - مثلاً الرئيس ريتشارد نيكسون - كانوا شخصياً معادين بشدة للسامية. فلم
يتبن نيكسون ولا خلفاؤه إسرائيل لأنهم كانوا يحملون عواطف خاصة تجاه
إسرائيل، أو يشعرون بالذنب تجاه الهولوكوست [المحرقة النازية لليهود فى أوروبا -
ت]؛ وبرغم أن لوبي إسرائيل كان فعالاً تماماً فى التأثير على الكونجرس ووسائل
الإعلام والرأى العام فى الولايات المتحدة، فإنه لم ينجح إلا لأن المسؤولين أقوياء
النفوذ من غير اليهود قد أصبحوا يعتبرون إسرائيل حليفاً مفيداً فى المنطقة.

وفوق ذلك فإن إلقاء اللوم على إسرائيل أو «اليهود» بشأن ما تفعله الولايات
المتحدة فى الشرق الأوسط قد يؤدى إلى الزيغ عن تحليل بنى السلطة العالمية
والإقليمية والمحلية وطرق مواجهتها وتغييرها. وهو أمر مريح لكثير من الحكام
والأنظمة العربية، لأنه يسمح لهم بالآى شرحوا ما كسبته بلادهم بالفعل من اعتمادها
على الولايات المتحدة. وبالطبع يغذى هذا المنظور أيضاً معاداة السامية التى رغب

الكثير للغاية من الحكومات العربية، لمصالحها الخاصة، فى التسامح معها أو حتى تشجيعها، ولكنها فى الواقع شكل من أشكال العنصرية التى يحسن بالعرب أن يرفضوها ويعارضوها، حيث إنهم هم أنفسهم ضحايا التحامل والكراهية فى أماكن كثيرة. منذ قرن أذان أوجست بيل، القائد البارز للحركة الاشتراكية - الديمقراطية الألمانية، الهجمات على «الرأسمالية اليهودية»، باعتبارها «اشتراكية الحمقى»، لأنها تحرف الغضب الشعبى بعيدا عن هدفها الحقيقى. فالمشكلة كما رأى بيل لا تكمن فى الرأسماليين الأفراد، يهودا كانوا أو مسيحيين (وبالطبع كان معظم الرأسماليين على أية حال مسيحيين) وإنما فى الرأسمالية كنظام استغلالي. ولا يقل إلقاء اليوم على «اليهود» بصدده ما تفعله الولايات المتحدة فى العالم العربى حمقا، ويمثله فى الإنتاجية العكسية.

وقبل ربع قرن، حذر صادق العظم وهو يناقش كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد، مما أسماه «الاستشراق المعكوس»، خصوصا بين الإسلاميين، وإن كان الأمر لا يقتصر عليهم. وكان يقصد بذلك الميل إلى قبول الانقسام الجوهرانى الذى يقول به الاستشراق الغربى بين الشرق والغرب باعتبارهما «حضارتين» متميزتين بشكل جذرى وغير قابل للتغير، ولكن بدلا من تشويه العرب والإسلام يصرون على تفوق شرق (أو إسلام) يفترض أنه مصمت ولا زمنى. فقد رأى العظم أن هذا المدخل «ليس أقل رجعية وتشويشا ولا تاريخية ومعاداة للإنسان» من نظيره الغربى.

وبروح إصرار صادق جلال العظم على معاملة كل مجتمع وكل ثقافة كأمر معقد، ملئ بالتناقضات وفى حالة تدفق دائمة، أجرؤ على أن آمل أن يساعد هذا الكتاب قراءه العرب على فهم تطور الدراسة الغربية للإسلام والشرق الأوسط بطريقة أكثر تعقيدا ورهافة. لأننا نعيش فى عالم لا نستطيع فيه أن نتحمل ثمن الجهل بالـ «آخر»، سواء كان هذا «الآخر» يعنى نحن بالنسبة للعربى أو المسلم، أو الأمريكى أو اليهودى لكل من عداهم. إذا كان للعرب أن يجدوا استراتيجيات لمواجهة مآزقهم الخطيرة، ومواجهة دور القوة الأمريكية فى إدامتها، فسوف يحتاجون إلى اكتساب فهم أفضل لهذه القوة، وللمجتمع الذى أنشأها. وسأكون راضيا إذا ما ساهم نشر هذا الكتاب بالعربية فى هذا الجهد ولو بأبسط قدر.

مقدمة

ربما كان الأفضل أن أبدأ بما لا يقدمه هذا الكتاب. فهو أولاً ليس تاريخاً شاملاً لدراسة الإسلام أو المنطقة التي أصبح يطلق عليها الشرق الأوسط، والتي يتولاها باحثون وآخرون فيما أصبح يُطلق عليه الغرب، ولا يدعى ذلك. كما لا يدعى أنه تحليل أكاديمي كامل وعميق لأصول وتطور وصفات ونتائج التصورات والمواقف الغربية تجاه الإسلام والمسلمين والعرب والإيرانيين في الشرق الأوسط.

هذا الكتاب هدفه أكثر تواضعاً بكثير، فهو يريد قبل كل شيء أن يقدم للقراء تاريخ مشاريع تتداخل أحياناً، تُعرف بالاستشراق والدراسات الشرقية والدراسات الإسلامية ودراسات الشرق الأوسط، على نحو ما تمارس في الغرب، مع اهتمام خاص بالولايات المتحدة من منتصف القرن العشرين فصاعداً. وهو لا يحاول أن يعرف أو يناقش كل الباحثين والكتاب والفنانين والرحالة والنصوص ومدارس الفكر والمؤسسات التي شاركت في دراسة أو وصف الإسلام أو الشرق الأوسط أو الشرق الواسع أو التعليق عليهم طوال الألف وخمسمائة سنة الماضية. ولكنه بالأحرى يستكشف الاتجاهات العريضة، وبعض نماذج التفسير والتوجهات النظرية واسعة النفاذ، والمناظرات المهمة والتحويلات الدالة، مع سياقاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، بالتركيز إلى حد كبير على مقتطفات من أفراد ممثلين (لاتجاهات)، ونصوص كاشفة ومؤسسات محورية، وتطورات مهمة.

يبدو أن فهما أفضل لكيفية إدراك وفهم ودراسة ووصف الإسلام قد أصبح أكثر أهمية الآن من أي وقت مضى، خصوصاً بالنسبة للأمريكيين. فالولايات المتحدة

أصبحت في وقتنا هذا متورطة بعمق في الشرق الأوسط ومناطق أخرى من العالم يغلب عليها الإسلام. كان لهذا التورط، الذي يرجع إلى أكثر من نصف قرن، أبعاد سياسية وعسكرية واقتصادية وثقافية معقدة، ونتائج شديدة التأثير، ليس فقط على شعوب الشرق الأوسط، ولكن علينا (الأمريكيين) أيضا، على غرار أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الذي حلت ببلادنا بشكل مأسوي للغاية. تبين تلك الأحداث، وأيضا غيرها من أحداث التاريخ المعقد، والمؤلم غالبا، لتدخل الولايات المتحدة في الشرق الأوسط على مدى العقود الستة الأخيرة، أن الأمريكيين لا يستطيعون دفع ثمن استمرار جهلهم كعادتهم بتواريخ وسياسات وثقافات تلك المنطقة. ولا نستطيع أيضا بعد اليوم أن نثق ثقة عمياء في تأكيدات وتوقعات ووعود الذين يتولون السلطة، أو في أنواع المعرفة بشأن الشرق الأوسط والإسلام التي استعملت كثيرا في تشكيل وتبرير السياسات المتبعة.

يحاول هذا الكتاب أن يبين أن العقود الماضية شهدت قدرا كبيرا من النقد والخلاف حول طرق دراسة شعوب وسياسات وثقافات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة، وحول نوع المعرفة الذي يتم إنتاجه عن هذا الجزء من العالم، وافترضاؤها الضمنية ونتائجها. وغالبا ما تنشأ هذه النزاعات بين الباحثين بشأن دراسة الشرق الأوسط أو الإسلام من اختلافات عميقة بشأن التوجهات أو المفاهيم أو أطر التفسير أو المناهج التي يجب أن تُستخدم لتحقيق فهم أفضل لما يدرسونه؛ وكان هناك بالفعل، كما سنرى، خلاف جوهري بشأن كيفية تعريف الباحثين لما يدرسونه.

وقد اعتمد باحثو الشرق الأوسط والإسلام، مثل كل الحقول الأكاديمية والعلوم الأخرى في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، صراحة أو ضمنا، على واحد أو آخر من أطر التفسير أو الطرز أو النماذج - والتي ترجع بجذورها غالبا إلى رؤية أوسع بشأن كيفية عمل العالم (أو كيف يجب أن يعمل) - لكي يضيفوا معنى على أية فترة تاريخية أو مؤسسة اجتماعية أو حدث أو عملية يسعون إلى فهمها أو تفسيرها. ولكل توجه من هذه التوجهات مسلماته (غير المعترف بها غالبا) ومقولاته التحليلية ومناهجه المفضلة، وكل منها يعرف ما يقوم بدراسته بطريقة مختلفة. وعلى ذلك

يميل كل توجه أو إطار تفسيري إلى الاهتمام بجوانب أو مظاهر معينة من المجتمع أو الثقافة أو المكان أو الفترة التي يدرسها، بينما يتجاهل أو يقلل من شأن جوانب أخرى؛ وكل منها يفسر بطريقة مختلفة كيف ولماذا تتغير الأشياء (أو لا تتغير)؛ وكل منها يوصى بأنواع معينة من المصادر والمناهج لتفسيرها، باعتبارها الأكثر فائدة أو ارتباطا بالمهمة العلمية المطروحة. وفوق ذلك، تتشكل هذه النماذج المختلفة (والمتناقضة تماما فيما بينها أحيانا)، دائما داخل سياقات تاريخية ومعاصرة معقدة، وبالتالي تتأثر بها، تشمل (بين أشياء أخرى) الطبائع الشخصية وشبكات العلاقات الشخصية والانحيازات والانتقالات الجيلية والمنافسات السياسية والميول والصراعات الثقافية والتطورات المؤسسية.

غالبا ما يُطلق من يدرسون ظهور وتطور الحقول الدراسية والعلوم، على السياقات والحجج والصراعات والعمليات التي تؤثر على إنتاج وانتشار واستقبال المعرفة في حقل أو علم معين «سياسته»، أو «سياسة المعرفة» به. ويهمنا فهم شيء ما عن سياسة معرفة الإسلام والشرق الأوسط في العالم الحديث، والتي يدافع عنها الباحثون ويتجادلون بشأنها، لعدة أسباب. أولها أنه يمكن أن يقال إن معرفة الباحثين والطلبة العاملين في هذا الحقل تمكنهم من تحقيق فهم أفضل لأصوله وتاريخه ومناظراته. ولكني أمل أيضا في أن يتمكن عامة الأمريكيين، بفعل إدراك أفضل لسياسات دراسات الشرق الأوسط المعاصرة، من التوصل لفهم أفضل لما يجري في الشرق الأوسط، ومن إجراء تقييم أكثر فعالية للسياسات التي يدافع عنها المسئولون الحكوميون والسياسيون والناقدون و«نجوم الكلام» في التلفزيون، نظرا لأن هذه السياسات تجد جذورها وتبريراتها عادة في طرق معينة (غالبا ما تكون محل نزاع) لفهم الشرق الأوسط والعالم الإسلامي الأوسع، طورها في الأصل باحثون.

لهذا السبب يركز الكتاب اهتمامه على الاستكشاف العميق لسياسة المعرفة في دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة على مدى نصف القرن الماضي، بعد أن يقدم وصفا حكاثيا إلى حد كبير لظهور وتطور ما أصبح يسمى لاحقا دراسات إسلامية أو شرقية، منذ اليونان القديمة نزولا إلى القرن العشرين. فبعد فصل محوره

ظهور حقل دراسات الشرق الأوسط الجديد فى الولايات المتحدة، وسياقاته المتمثلة فى الحرب الباردة، أتحوّل إلى نقد النماذج الفكرية الأساسية التى وضعت من البداية أساس هذا الحقل، ونقد الاستشراق كعلم أكاديمى، وهو نقد تزايدت قوته فى ستينيات وسبعينيات القرن العشرين. ثم يأتى فصل مخصص لكتاب إدوارد سعيد ذى التأثير الواسع، كتاب «الاستشراق» المنشور فى ١٩٧٨، والاستقبال النقدي له وتأثيره الأبعد مدى ونتائجه. ويناقش الفصل الختامى التطورات اللاحقة فى دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة، ليصل بنا إلى نتائج هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، واحتلال الولايات المتحدة للعراق فى ٢٠٠٣.

وينصب اهتمامى الأساسى فى هذا الجزء من الكتاب على بيان كيف شكلت النظريات أو النماذج أو أنماط التفسير أنواع الأسئلة التى طرحها الباحثون حول الشرق الأوسط أو الإسلام (وبالتالى الإجابات التى انتهوا إليها)، والمناهج والمصادر التى استعملوها، والمعانى التى أضفوها على نتائج أبحاثهم. ومن خلال ذلك يسترعى الكتاب الانتباه إلى السياقات التاريخية والقوى والعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المحددة التى ساهمت فى ظهور نماذج تفسيرية معينة وقبول الدارسين والمجتمع ككل لها، وكذا المصالح الاجتماعية والسياسية التى خدمها تبنى إحدى طرق تفسير الواقع بدلا من غيرها.

ولما كنت قد دافعت عن أهمية الانتباه إلى سياسة المعرفة فى هذا الحقل، أسارع فأضيف أننا فى حاجة إلى العناية البالغة بآلا نخلط بين توجه نظرى أو تفسيرى معين، وبين الانحياز أو الحكم المسبق أو التمييز أو العنصرية، أو نقتصر فى تفسير هذه التوجهات كليا، أو حتى أساسا، على هذه الميول. وسوف نرى أن كثيرين من الغربيين، بمن فيهم مدعو المعرفة، قد احتضنوا بالفعل، ولقرون - وبالطبع حتى يومنا هذا - واعتنقوا أحكاما مسبقة فجة عن الإسلام والمسلمين والعرب وآخرين. ومع ذلك، نحن فى حاجة، لأغراض التحليل على الأقل، إلى أن نميز بوضوح بين مثل هذه المشاعر، مهما كانت منفرة أو خبيثة، وبين الإطار التفسيري الذى يحتضنه باحث فرد أو مجموعة من الباحثين فى حقل معين. فكما سنرى، هناك عدد معتبر من الباحثين احترموا الإسلام بشدة وتعاطفوا مع معتقدات أتباعه وطموحاتهم، ولكنهم

مع ذلك نشروا أعمالا قال عنها نقادها أنها، صراحة أو ضمنا، ابنة إطار تفسيري قابل للنقد. وسوف أشير بالتأكيد إلى مواقف من الحكم المسبق والتنميط والعنصرية فى دراسة الإسلام والشرق الأوسط، ولكنى برغم ذلك سوف أصر أيضا على أهمية التمييز بين مثل هذه المواقف والأطر التفسيرية التى يستخدمها الباحثون؛ فهما شيئان مختلفان، من الناحية التحليلية على الأقل، برغم أنهما غالبا جدا ما يتوافقان ويصعب الفصل بينهما.

ويجب أن أعترف أيضا منذ البداية بأن هناك دائما، وحتى الآن، باحثين للشرق الأوسط والإسلام (ولحقول معرفية وعلوم أخرى) يرفضون مجمل مفهوم سياسة المعرفة، ويصرون على تجردهم البحثى وملكاتهم النقدية وحسن حكمهم على الأمور، مع استعمال المناهج الأكاديمية المجربة والصحيحة، وعلى أن كل ذلك يمكنهم من إنتاج معرفة لا تمليها أية نظرية صريحة أو ضمنية، أو نموذج أو رؤية للعالم، فهى ببساطة معرفة صحيحة موضوعيا. وربما يمكن القول أنهم يأخذون شعارهم من كلمة رقيب الشرطة جاك وب Jack Webb المفضلة فى المسلسل التلفزيونى القديم «شبكة الصيد» Dragnet: «الوقائع فقط.. سيدتى».

يصر أنصار هذا الموقف الإبستمولوجى [:المتعلق بنظرية المعرفة - ت] والذى يمكن أن يوصف (تبعاً لكيفية صياغته وتطبيقه) بأنه تجريبى أو وضعى، على أنهم ببساطة يفحصون الوقائع، التى يعتبرون أنها «تحدث عن نفسها»، ويشتقون تحليلاتهم مباشرة منها، ولا يسمحون للافتراضات المسبقة أو النظريات أو وجهات النظر السياسية أو القيم الاجتماعية أو الأحكام الشخصية المسبقة بأن تؤثر على أحكامهم. على العكس، يميل هؤلاء إلى اعتبار خصومهم الإبستمولوجيين - أى الذين يرون أن إنتاج المعرفة يتضمن دائما درجة ما من التفسير والحكم ويتأثر دائما بالسياقات التاريخية - واقعين فى خطأ حقن عنصر سياسى وذاتى مشوّه فى العالم الأكاديمى الذى يجب أن يكون محايدا سياسيا وموضوعيا.

وبالطبع يرد الباحثون الذين يرون أن المعرفة يتم إنتاجها، أو بناؤها، اجتماعيا بالتأكيد على أن ما نعتقد أننا نعرفه عن العالم الإنسانى، وما نعتبره حقيقيا بشأن أى

جانب يهمننا من جوانب الحياة الإنسانية الاجتماعية، فى الماضى أو الحاضر، لم يجر إنتاجه أبدا بمجرد الملاحظة المباشرة للواقع وقدرتنا على الاستنتاج. على العكس، يستلزم الحصول على هذه المعرفة دائما اللجوء إلى نظرية ما، أو موقف تفسيرى أو ممارسة لإصدار الأحكام (غالبا بشكل ضمنى وغير معترف به). والوقائع أيضا لا تتحدث فعليا عن نفسها أبدا بأى معنى بسيط. فما نعتبره واقعة، والوقائع التى نعتبرها دالة، والأسئلة التى نريد من بياناتنا أن تساعدنا فى الإجابة عليها، وكيف نصل إلى إنتاج تفسير لشيء ما - كل ذلك يتضمن اختيارات، وهو ما يعنى مرة أخرى تفسيراً أو حكماً أو تصوراً أو نظرية أو رؤية ما لطريقة تركيب العالم وكيفية فهمه. وبالتالي، لا تستقل الوقائع بنفسها أبداً، وإنما يصبح لها معنى داخل إطار نظرى أو تفسيرى يحدد أنها وقائع بالفعل، أى بيانات صحيحة عن الواقع، وأن هذه المجموعة من الوقائع هى المهمة، لا غيرها، وأنها هى التى تخبرنا بما يحدث بالفعل. وأن ظهور وانتشار وأقول أطر التفسير الأكاديمية المتنافسة، والطرق العديدة البديلة الممكنة لفهم العالم الاجتماعى، كل ذلك مرتبط دائماً، ولو بطريقة معقدة، بسياقات وتطورات أوسع^(١).

فى ضوء عنوان هذا الكتاب ومادته، من الواضح أننى أشارك فى المنظور المشار لإطاره العام فى الفقرة السابقة. ومع ذلك فإن القول بأن الوقائع لا تتحدث بشكل بسيط عن نفسها، وأن المعرفة والحقيقة ليست متاحة بشكل مباشر وبديهي لنا، وإنما هى مغروسة فى نظم للمعنى يخلقها ويعتقها بشر ومجتمعات بشرية، بل وأن المصالح الاجتماعية لها علاقة ما بكيفية إنتاج واستقبال المعرفة، لا يعنى بالضرورة القول بأن الوقائع لا تعنى شيئاً مطلقاً، ولا أن القصص المختلفة التى يمكن حكايتها عن الواقع تتساوى من حيث الحقيقة أو القيمة. وحتى حين نعرف بأن كيفية تفسيرنا للواقع ليست مجرد ناتج بسيط للملاحظة المباشرة غير المتوسّطة (أو التجريب

(١) للاطلاع على مناقشة أخرى لهذه القضية، انظر: Peter Novick, That Noble Dream: The Objectivity Question and the American Historical Profession (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) and Robin Blackburn, ed., Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory (New York: Pantheon Books, 1972).

بالنسبة للعلوم «الصلبة» [الطبيعية - ت]، يكون علينا أن نؤسس ونطالب بالالتزام بما يمكن أن نسميه معايير الجماعة [العلمية] للحقيقة، أى الطرق المتفق عليها بشكل واسع لاختيار ومعالجة البيانات المتصلة بالموضوع وتكوين الحجج وتدعيمها وتحديثها والاعتراض عليها، وكذلك إجراءات تجنب التشويه الفادح، ناهيك عن الاختلاق.

لطالبنا فعل الباحثون فى الحقول والعلوم المتخصصة هذا، وهو الذى يجعلهم قادرين على الكلام مع بعضهم البعض والحكم بشكل جماعى (أو على الأقل الجدل بشكل بناء) حول دقة وفائدة التفسيرات والروايات البديلة. إننى أؤمن بالتأكيد بأن تفسيرى هنا معقول، أى يتفق مع الإجراءات والمعايير التى أسسها زملائى المؤرخون والباحثون الآخرون بهدف تقدم المعرفة وتجنب إنتاج وانتشار التشويهاة المتحيزة والأكاذيب الصريحة، وآمل أن يتفق قراء هذا الكتاب معى فى ذلك.

ولأننى أستهدف جمهوراً من غير المتخصصين [فى دراسات الشرق الأوسط - ت] صُمم هذا الكتاب ليكون فهمه متاحاً على أوسع نطاق ممكن، ولأنه يجب ألا يكون كتاباً بالغ الضخامة، اضطررت إلى اتخاذ قرارات كبرى كثيرة بشأن ما يجب أن أناقشه وما يجب أن أتركه. أحد هذه الخيارات أننى حين وصلت إلى القرن العشرين لم أتناول أى عمل أو مناظرة بين الباحثين الفرنسيين أو الألمان أو الروس / السوفييت، أو أى باحثين آخرين للشرق الأوسط أو الإسلام، بخلاف الأمريكيين والإنجليز، وكذلك بيئاتهم السياسية والمؤسسية. هذا لا يعنى أن هؤلاء الباحثين وهذه البيئات ليست مهمة؛ المسألة ببساطة، وبصرف النظر عن القيود اللغوية، أن أحد أهدافى الرئيسية من هذا الكتاب هو توفير مقدمة تتناول كيفية دراسة الشرق الأوسط والإسلام فى الولايات المتحدة على مدى نصف القرن الماضى، والقضايا المتصلة بذلك، وكيف جرى الجدل بشأنها، بهدف مساعدة الأمريكيين على اكتساب فهم أفضل لافتراضات ونتائج بعض أنواع المعرفة التى أطرت على مدى العقود الأخيرة كلا من سياسة حكومة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط والإدراك الشعبى للمنطقة وشعوبها.

مع ذلك، فإننى أقبل أن بعض قراء هذا الكتاب سيعتبرون بعض اختياراتى، وكذلك توجهى العام وتفسيراتى وأحكامى المحددة، شاذة وموغلة فى الخطأ وغير دقيقة أو حتى حمقاء. وأنا فى الحقيقة لا أهتم كثيرا بمن يرفضون جوهرى التوجه الأساسى لهذا الكتاب، والذي تنبع منه حججه وتحليلاته التفصيلية؛ فهو مكتوب بوضوح انطلاقاً من وجهة نظر فكرية وعلمية وسياسية وأخلاقية بعينها. وهو يعكس أيضاً خبرتى لمدة عقدين كمدرس جامعى لتاريخ الشرق الأوسط الحديث، وشعورى بما يعرفه طلبة المدارس الثانوية والجامعات الأمريكية (أو أحياناً، وهو الأسوأ، ما يظنون أنهم يعرفونه) وما لا يعرفونه عن الشرق الأوسط والإسلام، وما أظن، شخصياً، أنهم بحاجة إلى معرفته. بالإضافة إلى ذلك، تأثر هذا الكتاب بما تعلمته من خلال الوقت والجهد اللذين وظفتهم فى محاولة مساعدة الأمريكيين خارج العمل الأكاديمى على اكتساب فهم أفضل للشرق الأوسط والعالم الإسلامى ودور الولايات المتحدة فيهما، وهو التزام يسعى هذا الكتاب إلى دعمه.

لن يدهشنى إذا لم يعجب هذا الكتاب هؤلاء الذى يفهمون العالم بطرق تناقض طريقتى تماماً. بل ربما سأشعر فى الواقع أننى ارتكبت خطأ ما إذا لم يُسخطهم ما على أن أقوله. ولكنى أود أن أعذر عن أى إزعاج أو إحباط ربما يسببه هذا الكتاب للمتعاطفين بشكل عام مع اتجاهه أو هدفه، ولكن أحزنهم ما اعتبروه فشلى فى التناول أو المعالجة السليمة للباحثين والنصوص والاتجاهات والمناظرات التى يؤمنون بأنها نقدية.

ردا على ذلك لا أستطيع إلا أن آمل أن يتذكر القراء الساخطون ما قلته فى البداية: هذا عرض تقديمى، لا يهدف بالدرجة الأولى إلى مخاطبة الباحثين المتخصصين، وإنما الطلبة وجمهور قارئ أوسع. بديهى أن هناك الكثير ليقال عن القضايا التى تناولتها هنا (وعن كثير غيرها لم أتناوله)، وآمل أن يتقدم آخرون ليقولوه - برغم أننى أود أن أشير أيضاً إلى حاجتنا إلى المزيد من البحث قبل أن يكون لدينا ما يشبه فهما بحثياً كافياً لتواريخ الدراسات الإسلامية ودراسات الشرق الأوسط كما تطورت فى أوروبا والولايات المتحدة. فإذا ساعد هذا الكتاب على توليد مناقشات وإثارة نقد ذكى وبناء، وتشجيع المزيد من البحث والكتابة، سأشعر أننى قد فعلت شيئاً صحيحاً.

ونظرا لأن هذا الكتاب نفسه نوع من مقال تاريخي مطول، سيكون من قبيل الإسهاب أن أخصص مكانا في هذه المقدمة لتقديم مراجعة منهجية للأدبيات الغزيرة عن الاستشراق والقضايا المتصلة به. ولكنى آمل أن القراء سوف يقارنون، على مهلهم، تشابهات واختلافات هذا الكتاب عن الأعمال المركبة الحديثة نسبيا عن الدراسة الغربية للإسلام والشرق الأوسط. وسوف أشير هنا، مغامرا بجرح مشاعر مؤلفي كثير من الأعمال التي وجدتها مفيدة، فقط إلى كتاب مكسيم رودنسون Maxime Rodinson: أوربا وسحر الإسلام Europe and the Mystique of Islam، وكتاب ثيري هنتش Thierry Hentsch: تخيل الشرق الأوسط Imagining the Middle East.. وكلاهما يمثلان مساهمة شديدة الأهمية في الأدبيات، غير أن هدفي الخاص واهتماماتي والجمهور الذي استهدفه جعلوني أنتج دراسة من نوع مختلف تماما. وينطبق نفس الأمر على كتاب ألكسندر ليون ماكفي Alexander Lyon Macfie: الاستشراق Orientalism، الذي لم تتح لي قراءته إلا بعد أن أكملت مخطوطة هذا الكتاب من حيث الجوهر. وبرغم أن ماكفي قد غطى بعضا من المناطق التي تناولتها، خصوصا فيما يتعلق بالمادة الواردة في الفصلين الخامس والسادس، فإن نطاق هذا الكتاب أكثر اتساعا بكثير، ويستخدم إطارا تحليليا شديدا للاختلاف. أود أيضا أن ألفت نظر القارئ إلى كتاب «مختارات عن الاستشراق» Orientalism: A Reader، وهو مجموعة كتابات عظيمة الفائدة تولى «ماكفي» جمعها.

وفي النهاية، بالإضافة إلى تحملي المسؤولية بالطبع عن أية أخطاء بشأن الوقائع، فإنني أترك لقرائي الحكم النهائي على مزايا وعيوب الكتاب، سواء في حد ذاته، أو في علاقاته بالأعمال المناظرة، وأخيرا، ولكن ليس آخرا، بمعايير أهدافه المعلنة.

شكروعرفان

سيوضح للقارئ أن هذا الكتاب يعتمد على عمل باحثين آخرين كثيرين. وأمل أن أكون قد استشهدت بهم جميعاً في الحواشي وقائمة المراجع، ولكنى أشكرهم هنا على فكرهم وكتاباتهم التى جعلت كتابة هذا العمل ممكنة. وأريد أيضاً أن أشكر جول باينن Joel Beinin وجوان كول Juan Cole وبراندون فاين Brandon Fine وبيل ميدسن Bill Madsen ويوجين روجان Eugene Rogan وجيمس شامس James Schamus والقارئ المجهول الذى طلبت منه دار نشر جامعة كامبردج مراجعة الكتاب، لتعليقاتهم الثاقبة على مخطوط الكتاب. ويجب أن أشكر أيضاً يوجين روجان Eugene Rogan لتحريره لتلك السلسلة التى ظهر فيها هذا الكتاب، وماري جولد أكland Marigold Acland لدعمها لتلك السلسلة ولمشاركتى فيها، بصبر وروح مرحة. وكان روبرت فيتالس Robert Vitalis، كالعهد به دائماً عبر السنوات، القارئ الأكثر تدقيقاً والناقد النشط. وأظن أنه لن يوافق على كل شئ فى هذا الكتاب، ولكنى أمل أنه سيرضى على الأقل عن بعض ما جاء فيه وسيتعرف على تأثيره على ما صار عليه الكتاب الآن.

وقد أخذت على عاتقى مشروع كتابة هذا الكتاب بعد ميلاد ابنتى الصغرى مايا ميشال لوكمان - فاين Maya Michal Lockman-Fine مباشرة؛ وعندما يُنشر [بالإنجليزية - ت]، سيكون عمرها ثمانى سنوات. وقد وعدتها منذ سنوات كثيرة بأننى سأهدى لها هذا الكتاب. ومن بين الأسباب العديدة لسعادتى بالانتهاء منه، أنه أتاح لى الوفاء بهذا الوعد. لقد كنت دائماً، وسأظل دائماً، ممتناً لمرحها وذكائها وطاقتها الكبيرة، وللبهجة التى تجلبها لحياتى.

الفصل الأول البداية

سأستكشف فى هذا الفصل بعض الطرق التى كان المسيحيون الذين عاشوا فى العصور الوسطى فيما نسميه اليوم أوربا الغربية، يدركون بموجبها الإسلام، أى تلك العقيدة الجديدة التى ظهرت فى شبه الجزيرة العربية فى العقد الثالث من القرن السابع الميلادى، وانتشرت بسرعة عبر مناطق واسعة من العالم الذى كان معروفا لهم آنذاك. وكما سنرى، لم يكن حتى الإدراك الغربى المسيحى الأول للإسلام والمؤمنين به آتيا من اللا شىء، ولم يتطور فى فراغ. ف«أوريو» القرن السابع – بالطبع لم يكونوا يعتبرون أنفسهم أوريين فى تلك الفترة – امتلكوا بالفعل مفاهيم ومقولات استطاعوا من خلالها أن يضيفوا معنى على هذه الظاهرة الجديدة المخيفة. وقد أثبتت بعض هذه المفاهيم والمقولات، والصور التى تولدت عنها، قدرة على الاستمرار طوال الجانب الأعظم من العصور الوسطى، برغم أن حفنة من الباحثين بدأوا فى نهاية تلك الفترة فى وضع أسس فهم أفضل نوعا ما للإسلام.

وربما يساعدنا على تحقيق فهم مُرض لتطور الصور الغربية المسيحية عن الإسلام العودة أكثر إلى الوراء، إلى اليونان وروما القديمتين، والبدء من هناك فى استكشاف أصول وتطور فكرتى «أوربا»، و«الغرب»، اللتين اعتُبرتتا غالبا مختلفتين جوهريا عن «الشرق». فقد اعتمد «الغريون» على هذه الأفكار والصور وغيرها خلال القرون اللاحقة، بطرق مختلفة وفى سياقات متغيرة، بما عزز طرقا معينة فى تقسيم العالم وتحويل أجزائه إلى مقولات، وبالتالى فى فهم الإسلام.

ولا يعنى البدء باليونان وروما القديمتين ودراسة الفهم القروسطى الأوروبى الغربى للإسلام القول بوجود صورة غربية مستمرة أو مصمتة للشرق والإسلام، أو موقف منهما، يمتد من العصور القديمة عبر العصور الوسطى ليصل إلى العصر الحديث. ولكن كما سنرى، أخذ بعض الباحثين والكتاب وغيرهم من الأوربيين، فى لحظات مختلفة على مدى هذه الحقبة الزمنية الطويلة، صورا وتصورات معينة عن الشرق والإسلام، مما أصبحوا يعتبرونه الماضى الأوروبى المميز، وحوورها لتتفق مع اهتماماتهم المعاصرة، وروجوها باعتبارها متصلة بعصرهم هم. إن عملية الاستعارة الانتقائية وإعادة التدوير الخلاقة هذه، والمستمرة ربما حتى اليوم، هى التى تجعل التنقيب فى الصور والمواقف القديمة مفيدا لفهم الكيفية التى أصبح عليها فهم وتصوير الإسلام فى العصر الحديث.

مهد الغرب؟

يتطلب مصطلح «اليونان القديمة» ذاته بعض التفكيك. فما أصبح بعد زمن طويل يُوضع تحت هذا العنوان، كما لو كان ماهية موحدة ومتماسكة، كان يشمل فى الواقع مجموعة شديدة التنوع من دويلات المدن والإمارات والبنادر والقرى والجزر التى كان معظم سكانها (وليس كلهم) يتحدثون بلهجة من لهجات اللغة اليونانية. وبعد قرون من التوسع، أصبحت تلك المنطقة تشمل مساحة جغرافية واسعة، تمتد من أثينا وإسبرطة وكورنثة وطيبة وغيرها من دويلات المدن الواقعة الآن فى اليونان الحالية، لتصل شرقا إلى كثير من المستوطنات اليونانية (والأفضل تسميتها «هيلينية») فى آسيا الصغرى (الأناضول فى تركيا الحالية)، وجنوبا وشرقا إلى جزر البحرين الإيجى والمتوسط، وشمالا إلى جنوب شرق أوروبا وعلى طول سواحل البحرين الأدرياتي والأسود، وغربا إلى المستوطنات التى أقامها اليونانيون فى إيطاليا وجنوبى فرنسا الحاليتين.

بعد قرون كثيرة أصبح الأوربيون يعتبرون اليونان القديمة، وخصوصا أثينا فى «عصرها الذهبى» (حوالى ٥٠٠ - ٤٠٠ قبل الميلاد)، مصدر المكونات المركزية لفكر وثقافة ما أصبحوا يطلقون عليه «الحضارة الغربية»، بل «مهد» تلك الحضارة،

أى المكان والزمان اللذان نشأت فيهما. يرتكز هذا التماهى مع سكان اليونان القدماء على تصور كان شعبيا فى القرن التاسع عشر وما زال قويا حتى اليوم، يقول أنه يمكن فهم تواريخ ذلك العدد الوافر من شعوب وثقافات العالم على مدى السنوات الأربعة أو الخمسة الآلاف الأخيرة على أفضل وجه بمصطلحات الصعود والانحيار المتوالين للحضارات. وفقا لهذه الرؤية تشكل كل حضارة كينونة متماسكة بدرجة أو بأخرى، لها قيمها ومعتقداتها ومبادئها المركزية المميزة، وجوهرها أو روحها الخاصة التى توحيدها، والتى تفصلها بوضوح عن الحضارات الأخرى التى لها بدورها قيم ومعتقدات مركزية مختلفة، وجواهر أو أرواح مختلفة. وفوق ذلك، يعتبر هذا التصور فى الأغلب الأعم أن الحضارات لها دورة حياة تشبه دورة حياة البشر: فهى تولد فى مكان وزمان معينين؛ وفى شبابها تكون نشطة ومرنة وخلاقة وقادرة على امتصاص الأفكار الجديدة؛ ثم تصل إلى النضج وإلى ذروة قواها الثقافية والسياسية فى «عصرها الذهبى»؛ وحينئذ تفقد تدريجيا طاقتها الثقافية وتصبح أقل إبداعا وتجديدا، وأكثر تصلبا وتعصبا؛ وأخيرا تضمحل فى ركود اجتماعى وشيخوخة ثقافية حتى تختفى من المشهد أو تمتصها حضارة أخرى أكثر شبابا ونشاطا.

سوف أناقش بشكل أكمل لاحقا هذا الفهم للتاريخ ولكيفية تقسيم البشرية، وكيف يدخل الإسلام فيه. أما الآن فلتذكر أن اليونانيين القدماء لم يعتبروا أنفسهم بالطبع أوريين أو غريين، ولا مؤسسى شىء يسمى الحضارة «الغربية» أو «الأوربية». ولكنهم بالأحرى اعتبروا أنفسهم شعبا متميزا ومتفوقا ثقافيا، يحيط به «برابرة» أقل تقدما. ويقصد الإغريق بالبرابرة كل من يتكلمون لغة أخرى بخلاف اليونانية، حيث اعتبروا كل هذه اللغات «بربرة» [أصوات مختلطة - ت] بلا معنى. وفوق ذلك صور كثير من الباحثين الأوريين الثقافة الإغريقية فى مرحلتها «الكلاسيكية» القديمة كثقافة جديدة تماما وفريدة، وكأنجازا لعبقرية لا تبارى خلقها اليونانيون القدماء من لا شىء فعليا، ولكننا نعرف أن الإغريق تأثروا فى الواقع بشدة بثقافات جيرانهم الأقدم والأغنى والأقوى فى الجنوب والشرق، واقتبسوا منهم. ومن هؤلاء مصر القوية والحضارات المختلفة التى ظهرت فى الأراضى الخصبة كثيفة السكان بين نهري دجلة والفرات (سميت فى اليونانية Mesopotamia، بمعنى

بين النهرين)، والفينيقيون الذين ظهروا على طول ما يُعرف الآن بساحل لبنان، والذين تجولوا مثل اليونانيين طولا وعرضا عبر البحر المتوسط، كتجار ومستوطنين^(١).

هذا لا يعنى أن الفلاسفة والشعراء وكتاب المسرح والمؤرخين والعلماء فى اليونان القديمة لم يخلقوا شيئا جديدا أو مميزا؛ فقد فعلوا هذا بالطبع. ولكن من الواضح أيضا أن ثقافة اليونانى القديم لم توجد فى فراغ، وأنها تأثرت دوما بثقافات الشعوب المحيطة (والعكس)، وبالتالي فإن ما حققه اليونانيون القدماء اعتمد على إنجازات شعوب وثقافات أخرى، وتداخل معها. ونفس الأمر بالنسبة لنا؛ فبرغم أن ثقافتنا ولغتنا وسياستنا ما زالت متأثرة بعناصر من الثقافة الإغريقية الكلاسيكية،

(١) رأى مارتن برنال Martin Bernal فى كتابه المثير للجدل لعام ١٩٨٧: أثينا السوداء: الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization، أن الباحثين الأوربيين فى القرن التاسع عشر قد تجاهلوا أو أخفوا الدين الكبير الذى تدين به الثقافة الإغريقية القديمة لمصر القديمة، حيث إنهم رأوا فى بلاد اليونان «مهد الغرب»، ولم يكن باستطاعتهم أن يتحملوا فكرة أن الإغريق قد استعاروا الكثير من المصريين «الساميين» - أو الأفارقة، وهو الأسوأ. وقد هاجم باحثو الكلاسيكيات برنال بشدة بسبب قراءته المراجعة بشكل حاد (وغير الدقيقة بشكل هائل، فيما يقول نقاده) للتاريخ القديم.

بصفة عامة يمكن القول بلا تحيز بأن الكثير من تحليل برنال عن كيفية تلون الرؤى الأكاديمية فى القرن التاسع عشر عن اليونان القديمة وأوروبا بالنظريات العرقية المعاصرة يصيب الهدف - وهو تحليل يستلهم بوضوح نقد إدوارد سعيد للاستشراق، الذى سأتناوله باستفاضة فى الفصل السادس. ومع ذلك يبدو أن إعادة بناء التاريخ القديم المراجعة التى يقدمها مشكوك فيها وأن تصويره للثقافة المصرية القديمة باعتبارها «إفريقية» أو «سوداء» لا تقل انتصافا بالجوهريانية عن وجهات النظر التى ينقدها. انظر: Martin Bernal, Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, 2 vols. (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987, 1991). وللإطلاع على نقد لبرنال انظر: Mary R. Lefkowitz and Guy MacLean Rogers, eds., Black Athena Revisited (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996)؛ ولكن انظر أيضا رد برنال على نقاده فى: David Chioni Moore, ed., Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to his Critics (Durham: Duke University Press, 2001). وللإطلاع على مناقشة أكثر توازنا لمزايا وعيوب كتاب برنال، انظر: 48- Talanta (Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society) 49 (1996-1997), and Walter Burkert, The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age (Cambridge: Harvard University Press, 1992).

يجب أن نكون فى غاية الحرص فى رد الأصول التاريخية للأفكار والمؤسسات إلى الماضى البعيد. فربما يكون باستطاعتنا أن نجد فكرة أو مؤسسة فى فترة تاريخية مبكرة ما، تبدو مألوفة لنا فى حياتنا، ولكن ربما كانت تعنى شيئاً مختلفاً كثيراً فى محيطها آنذاك عما أصبحت عليه لاحقاً.

مثلاً، عادة ما يجرى تصوير أثينا القرن الخامس قبل الميلاد - مع التبجيل بالطبع - كأول ديمقراطية، وكسلف للديمقراطية الغربية الحالية. ولكن المؤسسات السياسية لأثينا القديمة، ومعناها عند الأثينيين، تختلف فى واقع الأمر من نواح كثيرة مهمة عما نفهمه اليوم عن المؤسسات السياسية الديمقراطية. وبالتالي يعنى تتبع رابطة مباشرة بدرجة أو بأخرى بين أثينا القرن الخامس قبل الميلاد والولايات المتحدة أو بريطانيا الحاليتين تشويها التاريخ بإسقاط إدراكاتنا الخاصة على الماضى والزعم بأن الإغريق القدماء شاركوا فيها، بينما كانت رؤيتهم للعالم وإدراكهم لأنفسهم مختلفين جذرياً من نواح كثيرة، بل وغريبة، عن رؤيتنا وتصوراتنا.

هذا تحديداً، كما سأبين لاحقاً بخصوص الإسلام، هو الذى جعل تناول الغرب أو الإسلام كحضارتين متميزتين بداهةً، يتعرض للنقد الشديد فى العقود الأخيرة. وتفترض هذه الطريقة فى التفكير فى ماهية العالم أن كلا من الغرب والإسلام له جوهره الفريد غير المتغير أو شخصيته التى تمنحه تماسكه واستمراره عبر الزمن والمكان. وتضفى هذه الطريقة فى التفكير المعقولة، مثلاً، على ربط أثينا القرن الخامس قبل الميلاد بالديمقراطية الأمريكية فى القرن العشرين كما لو كانا نفس الشيء من حيث الجوهر، أى مجرد مراحل مختلفة فى تطور نفس الحضارة الأوربية، كما تضفى المعقولة على تفسير الحركات الإسلامية السياسية الحالية بما حدث فى غربى شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى، كما لو كان كلاهما تجليان بسيطان لكينونة غير متغيرة من حيث الجوهر، تسمى الإسلام.

إدراكات العالم

فى كل الأحوال نحن ندين للإغريق القدماء ببعض المصطلحات الجغرافية الأساسية التى ظلت لقرون جزءاً من التصورات الأوربية للعالم، وكذلك بعض

الافتراضات الضمنية والصور المرتبطة بالتمييز الذى وضعوه بين الشرق والغرب. كانت أوربا فى الأساطير الإغريقية ابنة ملك صور (دويلة مدينة ساحلية تقع حاليا فى لبنان)، التى أحبها زيوس [:كبير آلهة اليونان القديمة - ت] واختطفها؛ وتكونت أساطير عديدة حول أوربا وأقاربها (بما فيهم أختاها غير الشقيقتين آسيا وليبيا) ونسلها. وبطريقة ما أصبحت أوربا الأسطورية مرتبطة بمنطقة معينة ومنحتها اسمها: كانت أولا البر القارى لليونان (على خلاف الجزر الإيجية)، ولاحقا شملت اليونان كلها بما فيها تلك الجزر، ثم امتد المفهوم ليشمل الأراضى التى استعمرها الإغريق إلى الشمال والغرب والمناطق التالية لها، والتى كان يقطنها من اعتبرهم الإغريق برابرة.

فى البداية اعتنق الإغريق رؤية للعالم القابل للسكنى تراه مقسما بشكل طبيعى إلى جزأين: أوربا الواقعة إلى غرب بحر إيجه والبحر الأسود ومضايق البوسفور التى تربط بينهما، وآسيا التى تقع إلى الشرق من هذه المياه. وبعد زمن ما استقر الجغرافيون والفلاسفة الإغريق على تقسيم ثلاثى لكتلة الأرض التى كانت تشكل ما اعتقدوا أنه الجزء الصلب [الوحيد - ت] من الأرض. فحول البحر المتوسط، الذى اعتقدوا أنه يقع فى مركز كتلة الأرض (ومن هنا اسمه الذى يعنى: وسط الأرض)، تقع أوربا إلى الشمال، وآسيا إلى الشرق، وليبيا (وكانت تسمى أيضا أفريقيا، بمعنى أراضى شمال أفريقيا الواقعة غرب مصر) إلى الجنوب. ويحيط بهذه الأرض محيط عظيم. ومع ذلك استمرت الخلافات حول هذا التقسيم للعالم إلى ثلاث مناطق، وعلى الحدود التى تفصل بينها، ولم يكن الجميع يضعون الإغريق فى أوربا. مثلا، قارن أرسطو، الذى كتب فى القرن الرابع قبل الميلاد، بين سكان الأراضى الباردة فى أوربا «المتفجرين حيوية، ولكن المفتقرين نوعا إلى الذكاء والمهارة»، وبالتالى أحرار ولكن غير منظمين سياسيا وغير قادرين على حكم الآخرين، بسكان الأراضى الأكثر دفئا فى آسيا، الذين كانوا «أذكاء ولطيفى المعشر، ولكن يفتقرون إلى الحيوية، وبالتالى كانوا فى حالة خضوع وعبودية دائمين». غير أن أرسطو لم يصور الإغريق كأوربيين أو آسيويين، ولكن بالأحرى كشعب متميز حظى بفضل موضعه الوسطى بين القارتين بأفضل صفاتهما. بعد عدة قرون أشار الجغرافى والمؤرخ

سترابو Strabo (حوالي ٦٣ ق.م. - ٢١ م) إلى أن «الإغريق لم يأخذوا في اعتبارهم عند إطلاق الأسماء على القارات الثلاث كل الأرض القابلة للسكنى، وإنما فقط بلدهم هم والأرض الواقعة قبالتهم تماما..»^(١).

ومع ذلك نستطيع أن نتبين عند الإغريق القدماء صورة متطورة تماما للشخصية الاجتماعية والسياسية لشعوب ودول آسيا، وهي صورة وظفها الأوربيون الغربيون بعد زمن طويل لتدعيم التقسيم الثنائي الحاد بين الشرق والغرب، الذي طُبّق في النهاية على الإسلام. ويبدو أن هذه الصورة كانت إلى حد كبير تراثا نابعا من صراع الإغريق الطويل مع الفرس، الذين أقاموا دولة قوية على الهضبة الإيرانية، وهددت جهودهم للتوسع غربا استقلال دويلات المدن الإغريقية وآمالها هي في التوسع. فحين مات قورش عام ٥٢٩ قبل الميلاد، ويُطلق عليه «الملك العظيم»، أو «ملك ملوك الفرس»، كان يحكم إمبراطورية واسعة تشمل معظم إيران الحالية وكذلك أرمينيا وإمبراطورية بابل السابقة (وتشمل بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين) والأناضول، وهي موطن العديد من المستوطنات الإغريقية، وكان أمراؤه يهددون بالفعل الأراضي القارية الإغريقية. وواصل خلفاؤه فتوحه، فاحتلوا مصر وجنوب شرق أوروبا. وعلى مدى بضعة عقود خاضت دويلات المدن الإغريقية بقيادة أثينا سلسلة من الحروب البرية والبحرية مع الفرس. وفي ٤٨٠ قبل الميلاد استولى جيش فارسي على أثينا وأحرقها، ولكن في النهاية انهزم الفرس وأجبروا على الانسحاب من الأراضي اليونانية. وفي خاتمة المطاف تراجعت العداوة بين الإمبراطورية الفارسية والدويلات والمستعمرات الإغريقية، بل أصبحت العلاقات طبيعية نسبيا، وحين حل القرن الرابع قبل الميلاد كانت دويلات المدينة الإغريقية تقاتل بعضها بعضا على الهيمنة، وتحالف بعضها مع الفرس، العدو السابق، ضد مثيلاتها الإغريقية.

(١) يمكن العثور على الاقتباسات من أرسطو وسترابو في: Martin W. Lewis and Karen E. Wigen, The Myth of Continents: A Critique of Metageography (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. 23, 214. وانظر أيضا: Denys Hay, Europe: The Emergence of an Idea (Edinburgh: University Press, 1957), pp. 1-6.

ومع ذلك تشكل تراث مهم بفعل النضال الإغريقى الطويل لمقاومة السيطرة الفارسية، وطرق فهم الإغريق لما يميزهم عن العدو الفارسى، مع ثقتهم التامة فى تفوقهم الثقافى على «البرابرة» (بمعنى: أى آخر)، وتوضح عبارة أرسطو السابقة طبيعة هذا التراث. وكان الإغريق فى كتابات فلاسفتهم وجغرافيتهم ومؤرخيتهم، وفى مسرحياتهم وأشعارهم، يقيمون عادة تعارضا حادا وجوهرايا بين أنفسهم والآسيويين - أى أطروا[:وضعوا أطرا] الاختلافات بين الإغريق والآسيويين فاعتبروها اختلافات أصلية نابعة من طبيعتين مختلفتين كليةً. وهكذا أكد الإغريق أن الدول الآسيوية (مثل الإمبراطورية الفارسية أو مصر الفراعنة) يحكمها طغاة مستبدون لهم سلطة مطلقة على سكان مستذلون، عبيد عمليا، ومجتمعها هرمى وجامد، يكاد يكون عديم الحراك الاجتماعى، مع وجود هوة هائلة، لا يمكن بأى حال عبورها، بين الحاكم والمحكومين. وربما كان المستبدون الآسيويون وحاشيتهم شديدى الثراء والقوة، ولكنهم أفضاظ وفاسدون وفاسقون. ومال الإغريق إلى تصوير أنفسهم بالمقابل كقوم فاضلين متواضعين، يعتزون بحريتهم ويضعونها فوق كل شىء آخر. فدولة المدينة: البوليس polis، مكونة من مواطنين أحرار متبھين لحقوقهم وواجباتهم المدنية ويقاومون الطغيان. وقد كتب فلاسفة السياسة الرومان لاحقا على منوال بعض صور دولة المدينة الإغريقية هذه، ونقيضها المزعوم، أى طغيان آسيا. وكما سنرى فى الفصل الثانى سيقوم المنظرون السياسيون الأوروبيون الغربيون بالشىء نفسه بدءا من القرن الخامس عشر، فينسبون للأوروبيين المعاصرين الفضائل والخصائص التى ادعاها الإغريق لأنفسهم، بطريقة ما زالت تمارس نفوذها على الفكر الغربى الاجتماعى والسياسى^(١).

هذه الصور التى صاغها الإغريق عن أنفسهم وعن «آخريهم» - الذين اعتبروهم مختلفين جوهريا عنهم - وذلك الاستقطاب الحاد بين أوربا وآسيا، بين الغرب والشرق، الذى دعمته هذه الصور، ضعيفة الصلة بالواقع. فمعظم دويلات المدن الإغريقية كانت أبعد ما تكون عن الديمقراطية بأى معنى من معانى هذا المصطلح؛

(١) انظر مثلاً: Patricia Springborg, *Western Republicanism and the Oriental Prince* (Austin: University of Texas Press, 1992).

فقد كانت مَلَكيّات أو حكومات طغاة أو حكومات أقلية، يحكمها ملوك أو رجال أقوياء أو نخب منحدره من العائلات أو القبائل أو الأحزاب المحلية القوية. وحتى فى أثينا، التى هلى لها كثير من المفكرين السياسيين المتأخرين باعتبارها الدولة الديمقراطية المثالية، هيمن الأثرياء والأقوياء على الحياة العامة، وكان المواطنون الأحرار فيها أقلية؛ وكانت النساء مستبعدات من الحياة السياسية، بينما كان العبيد (وعادة كانوا من أصول آسيوية)، يشكلون نسبة كبيرة من سكان المدينة، ويتتجون معظم ثروتها. وكان الآسيويون (وبالامتداد كل البرابرة) عند أرسطو، وعند كثيرين آخرين من الإغريق، أذلاء بطبيعتهم، وبالتالي مناسبون تماما لخدمة الإغريق الأرفع مقاما. وفى نفس الوقت كانت المجتمعات التى وضع الإغريق أنفسهم فى مقابلها بهذه الحدة - مصر الفرعونية المتأخرة، وفارس فى عهد قورش Cyrus ودارا Darius [ملك فارس ٥٢١ - ٤٨٦ قبل الميلاد، وهو الذى غزا بلاد اليونان وهُزم - ت] وإسركسيس Xerxes [ابنه وخليفته: ٤٨٦ - ٤٦٥ ق.م. - ت]، والدول والإمبراطوريات الأخرى فى آسيا القديمة - كانت شديدة الاختلاف عن بعضها البعض، ومر كل منها بتغيرات اجتماعية وسياسية وثقافية عميقة عبر الزمن، ولا ينطبق على أى من هذه المجتمعات المعقدة الديناميكية انطباقا كاملا ذلك النمط الذى سُمى بعد ذلك بكثير «الاستبداد الشرقى»، حيث يحكم حاكم مطلق السلطة البلاد ككتلة مستذلة من أشباه العبيد. (ومصطلح «شرقى» oriental المشتق من اللاتينية أصبح يشير لاحقا إلى الأراضى الآسيوية الواقعة إلى الجنوب الشرقى من أوروبا، والممتدة حتى تصل إلى الصين).

فوق ذلك، لم يكن الانقسام بين الشرق والغرب حادا حقيقة مثلما بدا لاحقا لكثير من المفكرين والباحثين الأوربيين. فقد ظلت بلاد اليونان متأثرة بالثقافة الفارسية وثقافات شرقية أخرى بعد انتهاء الحروب الفارسية، وحين هزم الملك المقدونى الإسكندر («العظيم»، حكم من ٣٣٦ إلى ٣٢٣ قبل الميلاد) الإمبراطورية الفارسية وفتحها، مع بلاد كثيرة أخرى، تبنى بغير إبطاء النمط الفارسى للملكية، كما يبدو أنه كان يحلم بصهر ثقافته الهيلينية الخاصة بثقافة فارس، التى كان يحترم بشدة الكثير من جوانبها. وبعد موت الإسكندر تفتت إمبراطوريته إلى دول أصغر حكمها

جنرالاته. وقد شجعت الأسر الحاكمة التى أنشأوها الثقافة الهيلينية التى كان نفوذها فى المنطقة معتبرا، ولكنها تبنت أيضا كثيرا من عناصر الثقافات المحلية الأقدم، فنشأت عن ذلك تركيبات جديدة وخلاقة.

التراث الرومانى

بصفة عامة تبنى الباحثون الرومان الاستقطاب بين الشرق والغرب الذى طوره الإغريق، ومعه تقسيم العالم إلى ثلاثة أجزاء، تماما مثلما تبنا أفكارا إغريقية أخرى كثيرة. ولكن لا يبدو أن هذا الاستقطاب كانت له عند الرومان نفس الأهمية السياسية والشعورية مثل الإغريق. فقد توسع الرومان منطلقين من قاعدتهم الأولى فى وسط إيطاليا شمالا وغربا إلى ما أسموه غالة Gaul (غربى أوربا)، وأسبانيا وبريطانيا، وكذلك إلى الجنوب عبر المتوسط إلى شمال أفريقيا، وشرقا إلى اليونان والبلقان (جنوب أوربا)، ومنها إلى آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ومصر. وبالتالي ضمت الإمبراطورية التى أنشأوها كل الأراضى المحيطة بالبحر المتوسط، الذى اعتبره الرومان مركز مملكتهم، مع امتداد إلى أوربا الغربية. ووضعت الوحدة السياسية أساس وحدة اقتصادية وأتاحت تطور تجارة بعيدة مزدهرة، برا وبحرا، عبر الإمبراطورية، وكذلك مع الهند، وحتى الصين.

كان الرومان يستعملون أحيانا مصطلحى أوربا وآسيا للإشارة إلى القسمين الشرقى والغربى من الإمبراطورية، وخاضوا سلسلة من الحروب مع مملكة الفرس الواقعة فى الهضبة الإيرانية. ولكن كما قرر أحد الباحثين، لم يكن الرومان، على خلاف الإغريق، يميلون إلى استعمال مصطلح «آسيوى» على نحو ازدرائى «إلا بالمعنى الأدبى - فتوصف الكتابة المنمقة المليئة بالمحسنات بأنها شرقية»^(١). انتقد بعض الكتاب والسياسيين الرومان بعنف ما اعتبروه تأثيرا أخلاقيا مفسدا آتيا من الشرق، ولكنهم كانوا يعنون بـ«الشرق» فى معظم الأحيان بلاد اليونان، التى كانت ثقافتها بالنسبة لهم «ناعمة»، تفتقر إلى الفضائل الرجولية والحربية التى آمنوا بأنها هى التى مكنت الرومان من فتح وحكم إمبراطورية بهذا الاتساع.

(١) Hays, Europe, p.4.

برغم ذلك، مارست الأديان والأفكار والعادات المأخوذة من أراضى شرق المتوسط وما وراءها (بما فيها المسيحية) تأثيرا ملحوظا على الثقافة الرومانية خلال العهد الإمبراطورى. وعبر الزمن انتقل مركز جاذبية الإمبراطورية الثقافى والسياسى شرقا نحو ولاياتها الأكثر ثراء وتمدنا وأمنا فى الطرف الشرقى من المتوسط.

وانعكس هذا التطور بأكثر الأشكال درامية فى قرار الإمبراطور قسطنطين (حكم من ٣١٢ إلى ٣٣٧ ميلادية) فى ٣٣٠م بنقل عاصمة إمبراطوريته شرقا من روما إلى مدينة أسماها القسطنطينية، على اسمه، وهى اسطنبول الحالية، والمطلّة على البوسفور، أى ذلك الممر المائى الذى يشكل الرابطة التقليدية بين أوروبا وآسيا. كذلك جعل قسطنطين المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، وكانت قد نشأت كنحلة يهودية فى فلسطين التى كانت تحت حكم الرومان، ثم تطورت إلى ديانة مستقلة وانتشرت بحيث أصبح المسيحيون يشكلون أقلية مهمة عدديا ومتزايدة القوة. وفيما بعد، فى عام ٣٩٥، انقسمت الإمبراطورية إلى جزأين، لكل منهما إمبراطوره. وخلال القرن الخامس سقطت الإمبراطورية الرومانية الغربية، حيث تغلبت عليها الشعوب الجرمانية وشعوب أخرى أقامت ممالك أصغر فى إيطاليا وغالة وأسبانيا وبريطانيا التى كانت قديما تحت حكم الرومان.

بعد ذلك بكثير، عزا بعض مؤرخى روما سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية إلى «العدوى» التى أصابتها من رذائل الشرق، حيث زعموا أنها قوضت الفضائل التى جعلت روما عظيمة يوما. نستطيع أن نرى ذلك فى كتاب إدوارد جيبون Edward Gibbon ذو الشعبية والتأثير الطاعنين: تاريخ أفول وسقوط الإمبراطورية الرومانية History of the Decline and Fall of the Roman Empire، الذى صدر فى ٦ مجلدات نُشرت للمرة الأولى بين عامى ١٧٧٦ و ١٧٨٨. مثلا أكد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) أن «الزهو الرجولى للرومان، القانع بالقوة الحقيقية، أخلّى السبيل للغرور التافه للشرق وأساليب ومراسم العظمة المتباهية. ولكن حين خسر الرومان حتى مظهر هذه الفضائل المنحدرة من حريتهم القديمة، تسلل إليهم التصنع الفخم

لبلاطات آسيا وأفسد بساطة العادات الرومانية»^(١). لقد اعتمد جيون وآخرون ممن ساهموا في تشكيل الفكر الأوربي على الانقسام القديم الذي كان يحمل غالبا شحنة نفسية عالية بين الشرق والغرب، بين أوروبا وآسيا، ودعموه، بتأطير التاريخ بهذه الطريقة، وبالاختيار الانتقائي تماما لعناصر من ثقافة وتاريخ روما، لتمثل التراث الذي يُفترض أن الحضارة الغربية ورثته، وبتجاهل جوانب أقل مدعاة للسرور، أو إلقاء اللوم بشأنها (بما في ذلك حتى سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية نفسها) على التأثيرات الشرقية المفسدة.

ومال هؤلاء أثناء ذلك إلى تهميش الإمبراطورية الرومانية الشرقية، التي يسميها الباحثون البيزنطية (وفقا للاسم القديم للقسطنطينية) والتي قُدِّر لها أن تعيش ألف عام أخرى بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية. وبرغم أن لغة الإدارة والثقافة العليا فيها أصبحت اليونانية بدلا من اللاتينية، اعتبرت بيزنطة نفسها امتدادا للإمبراطورية الرومانية. أما أباطرتها، الذين حكموا دولة ضمت في أوج اتساعها (في منتصف القرن السادس) اليونان وأجزاء من البلقان وإيطاليا وجنوبي أسبانيا والأناضول وسوريا وشمالى بلاد ما بين النهرين ومصر وجانبا كبيرا من الساحل الشمالى الأفريقى، فلم يكونوا فقط يعتقدون أنهم ورثة قيصر وأغسطس، ولكن أيضا سادة كل العالم المسيحى، نظرا لأنهم حكموا ما ظل لقرون أكبر وأقوى دولة مسيحية فى العالم. ومع ذلك أصبحت «روما» فى نهاية المطاف بالنسبة للغربيين تعنى الإمبراطورية الغربية وثقافتها اللاتينية. وحين كان الباحثون الأوربيون المتأخرون يشيرون إلى «التراث الرومانى» لأوروبا، كانوا يميلون إلى تجاهل أو استبعاد بيزنطة، التى صورتها غالبا كدولة ليست رومانية كما ينبغى، لأن التأثيرات الشرقية والغربية ثقافيا أفسدتها.

وقد تفاقم هذا الميل بفعل المنافسة التى تطورت بين روما والقسطنطينية، المركزين المسيحيين الرئيسيين للغرب والشرق فى القرون التالية لسقوط

(١) نقلا عن: Thierry Hentsch, *Imagining the Middle East* (Montreal: Black Rose Books, 1992), p. 13.

الإمبراطورية الغربية. فقد رفض بطاركة الكنيسة الشرقية فى القسطنطينية، الشديدة الارتباط بالدولة البيزنطية، ادعاء أساقفة روما (الذين أصبحوا يسمون بابوات) المتزايد بسلطتهم على كل المسيحيين فى كل مكان. ولكن فى النهاية اعترف كل حكام الدول المختلفة التى نشأت فى أوروبا الغربية بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية بالسلطة الروحية للبابوات. بالنسبة لهؤلاء الحكام، أى لرجال مثل شارلمان Charlemagne (ملك الإتحاد الجرمانى للفرنجة، الذى لُقّب بالعظيم لأنه فتح وحكم معظم غرب ووسط أوروبا)، كان تدعيم البابوية والكنيسة الرومانية وسيلة لرفض ادعاءات الإمبراطور البيزنطى فى القسطنطينية بحق الهيمنة على كل من الشرق والغرب. وبرغم أن البيزنطيين اعتبروا شارلمان وأمثاله رجالا من أنصاف البرابرة محدثى النعمة، كافأه البابا على دعمه للكنيسة اللاتينية بإعلانه «إمبراطورا للرومان» عام ٨٠٠. كذلك قسمت المنازعات على العقيدة المسيحية الكنيستين الغربية (اللاتينية، وسميت لاحقا «الكاثوليكية») والشرقية (الإغريقية أو «الأرثوذكسية» [وتعنى الكلمة العقيدة القويمة - ت]). وبرغم الجهود الكثيرة للتوصل لحل وسط ومصالحة، وبرغم الاتفاق فى معظم مسائل العقيدة، أخذت الاختلافات بين الكنيستين الشرقية والغربية تزداد صلابة عبر القرون. وفى ١٠٥٤ انفصلتا إلى كنيستين متميزتين ومتعاديتين، وسط وابل من الاتهامات والاتهامات المضادة وإعلانات اللعن والحرمان الكنسى.

شجب أشياع الكنيسة اللاتينية، الذين كانت الثقافة الرومانية واللغة اللاتينية مثلهم الأعلى، بيزنطة وكنيستها المسيحية الرسمية، ليس فقط باعتبارها منشقة ومنحرفة عن المسيحية، ولكن أيضا، بدءا من حوالى القرن العاشر فصاعدا، ككنيسة شديدة «الإغريقية»، بالمعنى الازدرائى، الذى يوازى الصور السلبية الأقدم عن الفساد والانحطاط الآسيويين. وفيما بعد تبنى الباحثون ضمنا أو صراحة التمييز الحاد بين بيزنطة والغرب، فصوروا الأخير على أنه الوريث الشرعى لروما القديمة (ولاحقا للمعرفة الإغريقية القديمة)، بينما نبذوا الأولى باعتبارها هامشية بالنسبة للحضارة الغربية من حيث الجوهر، أو حتى شوها سمعتها بوصفها شرقية. على هذا النحو أصبح الغرب وأوروبا مع الزمن مرتبطين بالعالم المسيحى الغربى،

اللاتينى، وبأراضى الإمبراطورية الرومانية الغربية الفقيدة والدول التى تكونت بعدها، من حيث هى متميزة عن الأراضى الواقعة إلى الشرق منها، حتى لو كانت (مثل اليونان والبلقان) تقع فعليا فى قارة أوروبا ومسيحية أيضا (وإن كانت تتبع نوعا «خاطئا» من المسيحية).

ومن هذا المنظور كتب بعض المؤرخين المحدثين الذين رغبوا فى تتبع أصول أوروبا: مثلا كتاب هنرى بيرين Henri Pirenne الواسع التأثير (وإن يكن محل خلاف) محمد وشارلمان Mohammed and Charlemagne، الذى نُشر فى ١٩٣٧. انتقد هذا المؤرخ البلجيكي الشهير وجهة النظر التقليدية التى اعتبرت الغزو الجرمانى فى القرن الخامس وانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية علامة على قطيعة حادة بين نهاية العصور القديمة وبداية العصور الوسطى. وحاول بالمقابل أن يبين أنه برغم التفتت السياسى، ظلت الوحدة الثقافية والاقتصادية لحوض المتوسط التى ميزت الفترة الرومانية المتأخرة متماسكة طوال القرنين الخامس والسادس، وجزء معتبر من القرن السابع، برغم اكتسابها نغمة «شرقية» متنامية بسبب تميز القسطنطينية وثقافتها اليونانية. لقد كانت الفتوحات الإسلامية فى القرن السابع، فيما قال بيرين، هى التى دمرت حقا وحدة المتوسط، ففصلت الشرق عن الغرب، وبذلك أنهت على نحو حاسم العصر الكلاسيكى وحددت بداية العصور الوسطى، فتراجعت التجارة عبر المتوسط بشدة، وأصبح هذا البحر حدا يفصل بين العالم المسيحى والإسلام بعدما كان قناة اقتصادية وثقافية تربط الأراضى المسيحية المحيطة به، وذُبل نفوذ القسطنطينية، وأصبحت أوروبا (الغربية) للمرة الأولى مجبرة على أن تعيش على مصادرها الثقافية والاقتصادية الخاصة، مما فتح الطريق لظهور حضارة أوربية جديدة (مع شارلمان)، كانت تأليفا فريدا من العناصر الرومانية والجرمانية.

برغم أن بيرين كان محقا فى التشديد على الاستمرارية بين العصر الرومانى المتأخر وأوائل العصور الوسطى، فإنه لم يحقق ذلك إلا بإقامة انقطاع جديد أكثر جذرية بين الفترتين السابقة واللاحقة للفتوح الإسلامية، يستند بدوره على انقسام حاد بين المسيحية والإسلام. ولكن بالنسبة لأهدافنا، يعتبر مدى دقة حجته أقل

أهمية من الطريقة التي تكشف بها عن رؤية لأوروبا (أساسا العالم المسيحي اللاتيني) بوصفها حضارة متميزة، ترجع أصولها إلى تتويج شارلمان إمبراطورا عام ٨٠٠، مع تصوير الإسلام على أنه حضارة مختلفة جذريا، ولومه على تحطيم وحدة العالم الروماني. كانت هذه كما قال ثيري هنش Thierry Hentsch، «أسطورة مؤسّسة» أكثر ارتباطا بشعور الأوربيين في القرنين التاسع عشر والعشرين، بمن هم ومن أين أتوا، من ارتباطه بما حدث بالفعل في القرن السابع، أو بكيفية فهم «أوربي» زمن شارلمان لأنفسهم ورؤيتهم للعالم^(١).

التصورات المسيحية للعالم

تدرجيا قمعت الكنيسة اللاتينية كلا من الأديان «الوثنية» غير المسيحية والكنائس المسيحية الأخرى، في الأراضي الأوربية الغربية التي كانت يوما جزءا من الإمبراطورية الرومانية، وحقت التجانس، برغم بقاء أقلية يهودية معتبرة واستمرار ظهور أشكال من المسيحية التي أدانتها سلطات الكنيسة باعتبارها هرطقة. إلى حد كبير تبنى باحثو الكنيسة في العصور الوسطى المبكرة - ولم يكن ثمة باحثون مسيحيون غيرهم - تقسيم جغرافي اليونان القديمة للعالم إلى ثلاثة أجزاء والتقسيم إلى شرق وغرب، ولكنهم وضعوا نظام التصنيف هذا ضمن تصور للعالم وشعوبه مشتق من الفهم المسيحي للإنجيل. فصنف المفكرون المسيحيون، مثلا اللاهوتي الكبير أوغسطين Augustine (٣٥٤ - ٤٣٠)، كل قارة من القارات الثلاث وشعوبها التي تستقر فيها وفقا لأسماء أحد أبناء نوح Noah، حسب ما ورد في سفر التكوين في التوراة عن الطوفان الكبير: يافث Japheth وذريته مع أوربا، سام Shem (ويُشتق منه لفظ سامي Semite) مع آسيا، وحام Ham مع أفريقيا. غير أن هذا التصور كان يتضمن أيضا بالنسبة للمسيحيين اعتقادا بتفوق أوربي مسيحي. فكما قرر أحد باحثي الصور الأوربية عن العالم:

(١) للاطلاع على مناقشة أطول لهذه القضية، انظر: Hentsch, Imagining, pp. 14-20، وانظر أيضا:

Peregrine Horden and Nicholas Purcell, The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History (Oxford: Blackwell, 2000).

كانت أوربا أرض يافث، أرض الأغيار[: غير اليهود عرقيا]، الإغريق والمسيحيين؛ آسيا كانت أرض الشعوب السامية المجيدة من حيث إنها أنتجت البطارقة والأنبياء [العبريين القدماء]، والشعب المختار [أى اليهود] والمسيح نفسه؛ ولكنها - باعتبارها أراضى المختونين الموالين للقوانين القديمة [قبل ظهور المسيح] - شعوب محكوم عليها بالدونية كما نص الكتاب المقدس: «ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام» (العهد القديم ٢٧: ٩). وبالنسبة لأفريقيا، نصيب أبناء حام التعساء، فجرى تأكيد الخضوع الحامى بنفس الوضوح: فقُدِّر على كنعان أن يكون خادم كل من سام ويافث: «ملعون كنعان عبد العبيد يكون لأخوته» (العهد القديم: ٢٥: ٩)(١).

هذه الطريقة الهرمية فى تصنيف شعوب العالم وأعراقه وتثبيت مكانها فى مخطط مقدس للأشياء، والمتجذرة فيما اعتبره المسيحيون كلمة الله كما جاءت فى الكتاب المقدس، سوف تُستعمل بعد ذلك بكثير فى تفسير وتبرير استعباد الأفارقة على نطاق واسع، وكذلك الفتح والهيمنة الأوربيين على الشعوب غير الأوربية. وسوف تبقى فى زيتها العلمانى، المدعى العلمية، إلى مرحلة متقدمة من القرن العشرين، وتواصل تأثيرها على التصورات بشأن الطريقة التى يجب أن يعامل بها الأوربيون الشعوب التى حكموها فى آسيا وأفريقيا (وإضفاء الشرعية على ذلك)، بل وحتى بشأن كيفية معاملة المسيحيين الأوربيين للأقلية اليهودية التى تعيش بينهم.

بحلول بداية القرن السابع، أصبحت المسيحية بأشكالها المتعددة سائدة فى معظم ما كان يشكل العالم الرومانى حول المتوسط، وكانت تنتشر ببطء وبشكل متفاوت فى البقاع المجاورة فى شمال وشرق وجنوب شرق أوربا وأرمينيا وشبه الجزيرة العربية وشرق أفريقيا ووسط آسيا، بالتبشير أو الفتح. وخلف حدود العالم المسيحى، الذى كان مجزءا سياسيا، ولكنه على الأقل يشترك فى نفس العقيدة

(١) Benjamin Braude, "The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods," William and Mary Quarterly 54 (1997): 105-142. انظر أيضا: Hays, Europe, pp. 14-15..

اسميا، يقع ما اعتبره المسيحيون أرض الوثنيين، وبالاتداد البرابرة (بالاعتماد على السوابق الإغريقية والرومانية). ولم يُعرف إلا القليل عن الامتداد أو المحيط الحقيقي لهذه الأرض، خصوصا في آسيا، أو طبيعة هذه الشعوب الوثنية؛ فامتزجت الأسطورة والخيال بحرية بالقليل الذي أنقذ من كتابات جغرافيين ومؤرخين ورعاة العصور القديمة، وأعيد صياغة هذا كله وفقا للقلب الإنجيلي، فربط الباحثون بين مختلف الشعوب الوثنية الحقيقية أو المتخيلة والشعوب المذكورة في الكتاب المقدس، ونسبوا بخيالهم قادة القبائل الجرمانية إلى يافث^(١). ومع ذلك، أتيح للمسيحيين أن يتخيلوا، في ضوء الانتشار البطيء ولكن الملموس للمسيحية في الشرق والغرب، أن العالم كله سوف يتحول في النهاية للعقيدة الوحيدة الصحيحة في اعتقادهم.

مجىء الإسلام

لم يسفر الظهور المفاجئ للإسلام في المشهد عن تمزق فوري لهذه الرؤية. فبالنسبة للمسيحيين الأوروبيين كانت هجمات وغزوات هؤلاء الذين اعتبروهم وثنيين أمرا معتادا (وإن يكن مثيرا للخوف)، فقد اعتبروا المسلمين لمدة طويلة مجرد قبيلة وثنية أخرى تنقض على العالم المسيحي، لا حملة إيمان جديد بإله واحد يشبه من نواح كثيرة المسيحية واليهودية، تشكل بالتالي تحديا إيديولوجيا بقدر ما هو تحدٍ عسكري - سياسي. ولكن قبل أن نناقش الرؤى الأوروبية المسيحية المبكرة للإسلام والمسلمين، ربما يكون مفيدا أن نورد باختصار شديد الخطوط العامة لتاريخ الإسلام المبكر.

ظهر الإيمان الجديد في منطقة الحجاز في غربى شبه الجزيرة العربية، في مدينة مكة وبالقرب من المدينة (التي كانت تُعرف أصلا بيثرب)، الواقعتين على طرق التجارة التي تربط الأراضي السورية الأغنى والأكثر خصوبة وسكانا في الشمال

(١) أنتج دونالد ف. لاش Donald F. Lach أكثر الدراسات شمولا عن المعرفة (والجهل) اليونانية القديمة والرومانية والوسيلة عن آسيا، خصوصا الهند والصين، في كتابه: Asia in the Making of Europe, I: The Century of Discovery (Chicago: University of Chicago Press, 1965).

باليمن فى الجنوب، وكذلك بمصر وإثيوبيا وأراض أخرى عبر البحر الأحمر، وشرقاً إلى داخل شبه الجزيرة العربية، الصحراوية فى معظمها، واللى تقطنها قبائل رحل أو شبه رحل، تُعرف بالبدو. وكانت مكة أيضاً حرماً مقدساً يأوى مزارات بعض الآلهة التى عبدها كثير من العرب قبل مجىء الإسلام.

كانت شبه الجزيرة العربية بعيدة نسبياً عن مراكز السلطة والثقافة العليا فى منطقة المتوسط، والأراضى الآسيوية المجاورة، ولكنها لم تكن بأية حال معزولة سياسياً أو ثقافياً أو اقتصادياً. فقد سافر التجار العرب إلى ممتلكات كل من البيزنطيين ومنافسيهم الرئيسيين على السيطرة على غربى آسيا، أى أسرة الساسانيين Sasanians الذين حكموا إمبراطورية كبرى قاعدتها بلاد الفرس: [من ٢٢٤ إلى ٦٥١ م]. لقد اتصل العرب بالثقافات الهيلينية [الإغريقية اللغة والثقافة، لا الأصل العرقى - ت] والأرامية [لغة بلاد الشام القديمة، ولغة فارس الرسمية فى بعض القرون - ت] فى الأراضى الواقعة إلى الشمال منهم وتأثروا بها. وكان يعيش فى بعض نواحي شبه الجزيرة العربية عدد معتبر من اليهود والمسيحيين، خصوصاً بين سكان المدن والمزارعين المستقرين فى الواحات الخصبة. وفوق ذلك كان لكل من الساسانيين والبيزنطيين دويلات عربية موالية على حواف شبه الجزيرة، وحلفاء مقابلون فى جنوبها، تقاتلوا بضراوة على السيطرة على طرق التجارة المربحة إلى شرق أفريقيا والهند.

كان هذا هو العالم الذى وُلد فيه نبي الإسلام محمد. وُلد فى مكة حوالى عام ٥٧١ ميلادية فى قبيلة قريش القوية محلياً. مات أبواه وهو صغير ورباه عمه. وفى عمر ٢٥ سنة تقريباً تزوج أرملة أكبر منه سناً نالت الثراء من التجارة مع سوريا. ولكن الزواج السعيد والثراء لم يجلبا لمحمد الرضا الروحى، فبدأ يخصص وقتاً للتأمل والعبادة، وكان يأوى غالباً إلى كهوف فى التلال القريبة من مكة، ويعتقد المسلمون أنه فى إحدى هذه الاعتكافات، حوالى عام ٦١٠، كلمه الملاك جبريل ولقنه رسالة الله، لتصل من خلاله إلى البشرية كلها. وفى النهاية جُمعت هذه الرسالة التى تلقاها محمد مجزأة على مدى سنوات كثيرة فى القرآن، الذى يؤمن المسلمون بأنه كلمة الله كما نقلها رسوله محمد حرفياً.

يشارك مضمون الوحي الذي تلقاه محمد في الكثير مع اليهودية والمسيحية، والديانتان كانتا كلتاهما مألوفتين له على الأقل، وأصبح المسلمون يعتبرونهما صيغا سابقة أقل اكتمالا من الإسلام ومشوهة. ولذلك يبجل المسلمون الأنبياء إبراهيم وموسى والمسيح وآخرين باعتبارهم أنبياء سابقين أو رسلاً اختارهم الله لينقلوا كلمته للبشرية. ومع ذلك يتمتع محمد عند المسلمين بتميز خاص باعتباره الأخير في سلسلة الأنبياء الذين أرسلهم الله لحمل رسالته، ويعتبرون القرآن الذي أوحى به إليه الوحي الأكثر نقاء واكتمالا، الذي يصحح ويبطل العهد اليهودي القديم والأنجيل المسيحية.

بشر محمد بالإيمان بآله حقيقى واحد، اسمه فى العربية الله، الذى يشبه تماما الإله الكلى القوة والعلم والقدرة الذى يعبدده اليهود والمسيحيون ويحتل مكانا مركزيا فى التوراة والأنجيل. كما حذر قومه المكين من حساب الله إذا لم يتوبوا عن عبادة الأصنام والفسق. وكثر أتباع محمد بدرجة هددت النخبة المكية التى بدأت فى إنهاك ومطاردة محمد وصحبه، الذين أصبحوا يسمون أنفسهم مسلمين، بمعنى الذين يخضعون لإرادة الله، ويسمون إيمانهم الإسلام، أى الخضوع لإرادة الله. وفى عام ٦٢٢ هاجر محمد والمسلمون المكيون مدينتهم إلى المدينة - الواحة القريبة يثرب/ المدينة، وكان له فيها أيضا أتباع، واعتُبرت هذه الهجرة علامة بداية العصر الإسلامى، والسنة الأولى من التقويم الإسلامى. أصبح محمد الآن القائد السياسى، فضلا عن كونه القائد الروحى، لمجتمع معتبر ومتنام من المؤمنين، وأصبح فى السنوات التالية حاكما لدولة متنامية القوة هزمت جيرانها من القبائل اليهودية وأرغمت المكين على الخضوع وبدأت فى التوسع بسرعة بحشد عرب المدن والواحات والصحراء، الذين اعتنقوا العقيدة الجديدة، ليجعل منهم قوة مقاتلة شديدة الفعالية. وحين مات محمد عام ٦٣٢ كان العرب الذين يحملون عقيدة الإسلام الجديدة قد فتحوا بالفعل جزءا كبيرا من غربى ووسط شبه الجزيرة العربية (انظر الخريطة رقم ١).

غير أن هذا لم يكن سوى بداية الفتوح الإسلامية. فبعد موت محمد انتقلت قيادة المجتمع الإسلامى إلى سلسلة من الخلفاء (بمعنى خلفاء محمد الرسول)، الذين

أتوا أولا من أقرب صحابة الرسول وأسرته، ثم (بعد حرب أهلية بين المسلمين) من أسرة مكية قائدة أقامت ملكية وراثية. وخلال عقدين من موت محمد خلق العرب المسلمون إمبراطورية جديدة واسعة، بهزيمة الأسرة الساسانية وغزو الإمبراطورية التي كانت تحكمها لقرون في فارس والأراضي المجاورة، وفي نفس الوقت غزوا كثيرا من الأقاليم التي كانت لزمن طويل جزءا من الإمبراطورية الرومانية فالبيزنطية، بما في ذلك سوريا وبلاد الرافدين ومصر، وكذلك بقية شبه الجزيرة العربية. بعد هذه الفتوحات المثيرة للدهشة بسرعتها، تباطأت سرعة التوسع إلى حد ما، ولكنها لم تتوقف. ففي الغرب، أخضع المسلمون تدريجيا ما تبقى من شمال أفريقيا، وفي عام ٧١١ رسا جيش إسلامي على أرض أسبانيا، وسرعان ما أصبحت شبه جزيرة إيبيريا بأكملها تقريبا تحت السيطرة الإسلامية، وبدأت القوات الإسلامية في الإغارة على جنوبى فرنسا وإيطاليا. وفي الشرق شقت القوات الإسلامية طريقها حتى وصلت إلى باكستان الحالية في منتصف القرن الثامن. وبيطء شديد، على مدى القرون، اعتنق الإسلام معظم المسيحيين والزرادشتيين [أتباع زرادشت، نبي ديانة ظهرت في فارس في القرن السادس قبل الميلاد، وهي ديانة تجمع بين خصائص توحيدية وثنوية - ت] واليهود وغيرهم من سكان الأراضي التي فتحها المسلمون، برغم بقاء أقليات غير إسلامية معتبرة. وفي نفس الوقت تحول تدريجيا ما بدأ وكأنه إمبراطورية يسودها العرب المسلمون إلى إمبراطورية أقل عربية وأكثر كوزموبوليتية مع تحول غير العرب إلى الإسلام والأدوار المهمة التي أصبحوا يلعبونها (بما فيهم الفرس ولاحقا الترك وغيرهم كثير) في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية الغنية في المجتمع الإسلامي المتنامي.

عصر الجهل

للوهلة الأولى، ربما يبدو الظهور والتوسع السريع والمدهش للإمبراطورية الإسلامية كارثة مطلقة بالنسبة للمسيحيين في كل مكان. لكن هنا يجب أن نميز بين المسيحيين. فمثلا بالنسبة للمسيحيين الشرقيين الكثيرين في مصر وسوريا الذين رفضوا طبة الإيمان والممارسة المسيحية التي فرضتها الدولة البيزنطية وتمسكوا

بأشكالهم المسيحية الخاصة وكنائسهم المستقلة برغم ضغوط الولاة والأساقفة البيزنطيين، ربما لم يكن مجيء المسلمين وانتهاء الحكم البيزنطى أمرا سيئا. وبصفة عامة، لم يهتم الحكام المسلمون بطبيعة ما يؤمن به رعاياهم المسيحيين طالما ظلوا طيعين ويدفعون ضرائبهم، وبالتالي رأى الباحثون أن الجماعات المسيحية فى مصر وسوريا التى ضيقت عليها الدولة البيزنطية والكنيسة الرسمية باعتبارها مهرطقة، رحبت فعليا بغزاتها العرب، أو على الأقل قبلت سريعا الحكم الإسلامى. أو كما يقول بطريك القرن التاسع لكنيسة سوريا اليعقوبية، التى كان فهمها لطبيعة المسيح مختلفا عن التيار السائد فى كل من كنيسة القسطنطينية وروما، وهو يسترجع قرنين من الفتح الإسلامى لسوريا ومصر: «إذا كنا قد عانينا بالفعل من بعض الأذى... فإن التحسن الذى أصابنا بإخراجنا من التعرض لوحشية الرومان [أى البيزنطيين] ليس بسيطا»^(١).

الأكثر وضوحا هو أن الغزوات الإسلامية كانت كارثة بالنسبة للإمبراطورية البيزنطية، التى ظلت حصن الاتجاه السائد فى المسيحية، حيث كانت قد خسرت بالفعل معظم ممتلكاتها فى غرب أوربا لصالح الغزاة الجرمان، وها هى تخسر الآن سوريا ومصر لصالح العرب، لتتعرض بالتالى فجأة فى الأناضول وبلاد اليونان وأجزاء صغيرة من البلقان وإيطاليا، وأصبح عليها أن تعيش الخوف من المزيد من الهجمات العربية. واضح أيضا أن المسيحيين فى أوربا الغربية قد اعتبروا هذه التطورات كارثية - أو على الأقل هذه الأقلية الصغيرة للغاية منهم، من الحكام والموظفين ورجال الكنيسة، الذين كان بمستطاعهم أن يكونوا أى تصور عما يجرى بدرجة أو أخرى من الدقة فى عصر من الأمية الشاملة تقريبا وصعوبة الاتصالات

(١) فى: Robert G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of: Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Princeton: The Darwin Press, 1997), p. 23.. وكتاب هويلاند هو أكثر المجموعات والتقييمات شمولاً وغنى عن الكتابات غير الإسلامية عند ظهور الإسلام، وهو بذلك مصدر لا يقدر بثمن. وقد وجد اليهود تحت الحكم البيزنطى فى الحكم الإسلامى تحسنا كبيرا. فعلى خلاف الدولة البيزنطية وكنيستها الرسمية التى لعنت ولاحقت وحاكمت اليهود بغرض تحويلهم إلى المسيحية بالقوة، كان المسلمون (والساسانيون من قبلهم) متسامحون بصفة عامة مع اليهود ومنحوهم قدرا كبيرا من الاستقلال الذاتى.

والجهل العام بالعالم. فلسطين، «الأرض المقدسة» التى وُلدت فيها المسيحية، قد ضاعت، ومعها أقاليم شاسعة فى آسيا وأفريقيا كانت تسودها المسيحية لمدة طويلة؛ ومع الغزو الإسلامى لأسبانيا وصل التهديد إلى أوروبا الغربية نفسها، حيث أصبحت جبال البرانس فى النهاية علامة الحدود غير المستقرة بين الأملاك المسيحية والإسلامية، مع احتمال كبير فيما بدا للمزيد من التقدم الإسلامى فى أراضى العالم المسيحى الغربى.

وفى الأراضى التى كانت مسيحية ثم أصبحت تحت حكم المسلمين، فى الشرق، ولاحقا فى أسبانيا إلى حد ما، توصل بعض رجال الكنيسة المتعلمين إلى فهم أن هؤلاء الغزاة ليسوا وثنيين أو قائلين بتعدد الآلهة، وإنما جلبوا إيمانا جديدا يتسم بتشابه معتبر مع المسيحية واليهودية. فقد استطاع سيبوس Sebeos، الأسقف وكاتب الحوليات فى أرمينيا (التى كانت خاضعة لحكم عربى غير مباشر) فى ستينيات القرن السابع، أن يشرح الأمر قائلا: «هناك إسماعيلى [:عربى] يدعى مهت Mehmet [:محمد]، وهو تاجر، قدم نفسه لهم وكأنه تلقى أمر الله، كواعظ، كطريق إلى الحقيقة، ولقنهم أن يعرفوا إله إبراهيم، لأنه كان وثيق المعرفة والإحاطة بقصة موسى. ولما كان الأمر قد أتى من أعلى، فقد اجتمعوا معا فى طائفة واحدة، فى وحدة الدين، عادوا، متخلين عن الأديان العقيمة، إلى الإله الحى الذى ظهر لأبيهم إبراهيم»^(١). وهكذا يبدو أن سيبوس قد فهم بالفعل أن المسلمين يؤمنون بإله واحد ويعتقون ديانة إبراهيمية قريبة من اليهودية والمسيحية، وليسوا وثنيين.

وفى القرن التالى ناقش اللاهوتى جون الدمشقى John of Damascus، الذى كان يعرف العربية واليونانية، والذى كان مثل أبيه وجده يعمل موظفا فى إدارة الخليفة، الإسلام ببعض التفصيل وبدقة ملحوظة، لكى يبين لزملائه المسيحيين أنه ليس أكثر من هرطقة جديدة يجب محاربتها. من البديهي أن التفاعل المباشر والطويل قد منح المسيحيين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامى الفرصة للتوصل إلى فهم أكثر دقة للإسلام، كما منحهم دافعا لذلك: فقيادة الكنيسة المحليون كانوا فى حاجة إلى

(١) فى: Hoyland, Seeing Islam, pp. 535-36.

دحض الإسلام و«إثبات» أن المسيحية هي الدين الصحيح لكى يوقفوا تحول شعبهم إلى الإسلام. وفي واقع الأمر تحول بالفعل فى نهاية المطاف معظم المسيحيين واليهود والزرادشتيين فى الأراضى التى حكمها المسلمون فى غرب آسيا وشمال أفريقيا، سواء بسبب الاقتناع الدينى أو هربا من عدم الأهلية التى كان غير المسلمين يخضعون لها، أو بسبب المزايا المادية والمكانة الأفضل التى تجلبها عضوية المجتمع الإسلامى.

فى أوروبا الغربية لم يكد كتاب الحوليات المعاصرون يتوصلون إلى أية معرفة دقيقة بالغزوات الإسلامية أو طبيعة هذا التهديد الجديد للعالم المسيحى. وكانوا مضطرين إلى الاعتماد إلى حد كبير، أو حتى تماما، على الروايات المنقولة شفويا، من شخص إلى آخر عبر مسافات طويلة وعبر حواجز ثقافية كثيرة، عما يحدث فى الشرق (وحتى فى أسبانيا القريبة)، والتى كانت تصل إلى الغرب غالبا بعد فترة طويلة من وقوع الأحداث المروية. والنتيجة المعتادة كانت قدرا كبيرا من التشويه والمعلومات الخاطئة، وحتى التخيلات، ممزوجة جميعا مع أنباء شائعة دقيقة. غير أن هذه الصعوبة الواقعية تماما فى الحصول على معرفة دقيقة ربما كانت أقل أهمية فى تشكيل الفهم الأوروبى المبكر للإسلام من توافر مقولات تصورية، مشتقة من العصر القديم ومن الكتاب المقدس، كانت تتيح للمسيحيين الأوربيين أن يغربلوا ويضيفوا معنى من نوع معين على ظهور الإسلام وسرعة انتشاره.

وجدير بالذكر أنه برغم الأهمية الواضحة لهذا الموضوع، فإنه لم يحز على انتباه كبير من الباحثين، حتى حوالى ستينيات القرن العشرين، حين نشر اثنان من الباحثين البريطانيين دراسات ساهمت فى وضع أسس الجهود اللاحقة فى مساءلة أسس الاستشراق وإعادة التفكير فيها. والاستشراق مصطلح سوف يشير بعد ذلك بكثير، كما سنرى فى الفصل الثانى، إلى الدراسة الأكاديمية للشرق والإسلام. ففي ١٩٦٠ نشر نورمان دانييل Norman Daniel (١٩١٩ - ١٩٩٢)، الذى تلقى تدريبه فى جامعتى أكسفورد Oxford وأدنبرة Edinburgh، وعمل لسنوات كثيرة فى المجلس البريطانى British Council، وهو وكالة حكومية مهمتها نشر الثقافة البريطانية فى الخارج، كتاب الإسلام والغرب: صناعة صورة Islam and the West: The Making

of an Image. وبعد سنتين نشر ريتشارد و. سوثرن Richard W. Southern (١٩١٢ - ٢٠٠١)، وهو مؤرخ متميز لأوروبا العصور الوسطى من جامعة أكسفورد، كتاب الرؤية الغربية للإسلام في العصور الوسطى Western Views of Islam in the Middle Ages، والذي ظهر في البداية كسلسلة من المحاضرات ألقاها في جامعة هارفارد في العام السابق^(١).

وكما أشار دانييل وسوثرن وباحثون آخرون، مال الكتاب الأوروبيون الأوائل في العصور الوسطى إلى النظر للمسلمين من زاوية عرقية أكثر منها دينية، وكانوا يطلقون عليهم عادة اسم الساراسين Saracens، المأخوذ من المصطلح الإغريقي واللاتيني الذي كان يُطلق على العرب، المشتق بدوره من الكلمة الإغريقية التي كانت تطلق على الخيمة (بمعنى سكان الخيام). اعتبر المراقبون المسيحيون في العصر الروماني المتأخر وأوائل العصور الوسطى الساراسين/ العرب عصابة من النهابين الوثنيين، حتى قبل ظهور الإسلام، وأن ما يحدث الآن [بعد ظهوره - ت] يبدو أنه يثبت صحة تلك الرؤية. وهكذا كتب فريديجار Fredegar، وهو كاتب حوليات فرنجي كتب في خمسينيات القرن السابع، قائلاً عن الساراسين إنهم «شعب مختون... زاد عددهم الآن كثيراً حتى أنهم في النهاية حملوا السلاح وقذفوا بأنفسهم على ولايات الإمبراطور [البيزنطي] هرقل، الذي أرسل جيشاً ليووقفهم... [وبعد انتصارهم عليه] تقدموا كعاداتهم ليدمروا ولايات الإمبراطورية التي وقعت في أيديهم»^(٢).

وهكذا تم تصوير الساراسين كطاعون نزل على العالم المسيحي، ناشراً الخراب أينما حل، ولكنهم لا يختلفون من حيث المبدأ عن أية شعوب وثنية أخرى أرسلها الرب لتعاقب وتمتحن المؤمنين به. أو كما يشخص سوثرن الأمر، «لم يكن [كتاب

(١) Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960). و R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962). وقد نشر دانييل لاحقاً كتاباً ثانياً، هو *The Arabs and Medieval Europe* (London: Longman, 1975)، الذي غطى معظم المنطقة التي غطاها الكتاب الأول، ولكن من زاوية مختلفة. وللإطلاع على دراسة أحدث انظر: John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York: Columbia University Press, 2002).

(٢) Hoyland, *Seeing Islam*, pp. 218-219.

الحواليات الغربيون] يعرفون شيئاً عن الإسلام كدين. فلم يكن بالنسبة لهم سوى أحد الأعداء الكثيرين الذين يهددون العالم المسيحي من جميع الجهات، ولم يكن عندهم أدنى اهتمام بتمييز الوثنيات البدائية للنورمان والسلاف والماجيار عن توحيد الإسلام، أو تمييز الهرطقة المانوية عن دين ماهومت Mahomet [وهو تحوير أوربيى العصور الوسطى لاسم محمد]. ولا توجد أية إشارة إلى أن أيا من أوربيى الشمال قد سمعوا حتى باسم ماهومت [المحرف]. وبالتالي لم يكن أى من الباحثين المسيحيين اللاتين يعرف شيئاً عن كيفية امتصاص المسلمين العرب لعناصر من الثقافات الفارسية والهيلينستية والأرامية، أتت من الشعوب التى غزوها، وأنهم أنشأوا ثقافة إسلامية عليا، تم التعبير عنها أساسا باللغة العربية. ولم يكن لديهم سوى فكرة غامضة تماما عن أن الإمبراطورية الإسلامية الواسعة، خصوصا خلال أوج العصر العباسى، من منتصف القرن الثامن إلى العاشر، كانت تمر بفترة من الازدهار الثقافى والاقتصادى، يتضاعف تألق عظمتها بالمقارنة مع الفقر المادى والثقافى الذى ميز أوربا الغربية فى الفترة التى سماها المؤرخون لاحقا «العصور المظلمة». لقد لخص سوثرن بدقة حالة المعرفة الغربية بالإسلام فى مجمل الفترة من القرن السابع إلى حوالى عام ١١٠٠ بأنه «عصر الجهل».

ولكن سوثرن يشير أيضا إلى أن «الكتاب اللاتين برغم جهلهم لم يكونوا يفتقرون تماما إلى مفتاح لحل مشكلة تحديد مكان للساراسين فى المخطط العام لتاريخ العالم. فقد وفر الكتاب المقدس هذا المفتاح»^(١). لقد زود الكتاب المقدس المسيحيين اللاتين بإطار تفسير يستطيع أن يضيف المعنى على هجمات الساراسين. فقد عبّر بيد Bede (٦٧٣ - ٧٣٥)، الراهب وباحث الكتاب المقدس الذى كتب فى شمالى إنجلترا، عن وجهة النظر السائدة بين الباحثين الكنسيين، حين أكد أن الساراسين هم أبناء هاجر، إحدى زوجات إبراهيم وأم إسماعيل، أخو إسحاق الذى هو جد اليهود (وبالتالى المسيحيون من الناحية الروحية). ومن هنا كان يُطلق على المسلمين أحيانا اسم الهاجرين Hagarenes أو الإسماعيليين Ishmaelites، وإن كان

(١) Southern, Western Views, pp. 14-15.

يبدو أن لفظ الساراسين كان الأوسع استعمالاً؛ وبشكل بعيد تماماً عن المنطق ادعى بعض الباحثين أن «ساراسين» مشتق من سارة Sarah، أرفع زوجات إبراهيم وأم إسحاق. أما مسلمو شمالي أفريقيا وأسبانيا فكانوا يسمون عادة «الموور» Moors، ولم يكن كثير من الأوربيين مدركين تماماً إلى أن الساراسين في الشرق والموور في أسبانيا جميعهم مسلمون.

وعلى ذلك فشل المراقبون الأوربيون في العصور الوسطى بصفة عامة في رؤية ما كان واضحاً لكثير من مسيحيي الشرق: أن هؤلاء «الساراسين» يعتنقون ديانة توحيدية متصلة باليهودية والمسيحية (ومتأثرة بهما بوضوح). ولا يبدو أن الملاحظة المباشرة كانت دائماً مفيدة: فمثلاً زار أركولف Arculf، وهو أسقف من أوربا الغربية القدس ودمشق في سبعينيات القرن السابع، وهما بالفعل تحت الحكم الإسلامي (وكانت دمشق عاصمة الإمبراطورية الإسلامية)، وشجّلت روايته بعد وقت قصير، ومع ذلك لم يعرف أى شيء تقريباً عما كان «الساراسين» الذين تجول في أراضيهم يؤمنون به بالفعل. فقد ظلوا بالنسبة له، كما بالنسبة لمعظم المسيحيين الأوربيين على مدى القرون القليلة التالية، مجرد كفرة، وثنيين، وبالتالي لا يستحقون من الناحية الدينية اهتماماً خاصاً أو تدقيقاً^(١). وفي نفس الوقت جابت كل أنواع الأساطير الغربية والمشينة عن الساراسين أرجاء أوربا، بين المتعلمين والجماهير على السواء، الأمر الذي يعكس شعور المسيحيين بالخوف والعداوة تجاه عدو يهددهم لا يعرفون عنه إلا القليل.

كان الأمر مختلفاً إلى حد ما في أسبانيا تحت حكم المسلمين. وقد استمرت الحروب المتفرقة في المنطقة العازلة على طول جبال البرانس، برغم فشل جهود المسلمين للتوسع في فرنسا. ولكن في معظم شبه جزيرة إيبيريا عاش المسيحيون تحت الحكم الإسلامي لقرون، خاضعين ومعزولين عن شركائهم في الدين في الخارج، ولكن كانوا يلقون (مثل اليهود) التسامح باعتبارهم «أهل كتاب». غير أن القرب لا يؤدي بالضرورة إلى فهم: فكتابات معظم رجال الكنيسة المسيحيين

(١) بشأن أركولف، انظر: Hoyland, Seeing Islam, pp. 219-223.

الأسبان لا تكشف بشكل متسق عن اهتمام أكبر بالإسلام أو معرفة أدق عنه بالمقارنة بكتابات المسيحيين في أي مكان آخر من أوروبا. ومع ذلك أدى اختلاط التأثيرات الإسلامية والمسيحية واليهودية في أسبانيا تحت الحكم الإسلامي إلى قيام ثقافة عليا مزدهرة ليس لها نظير في أي مكان آخر في أوروبا، وكذلك إلى قدر كبير من الامتزاج الثقافي على المستوى الشعبي. فكتب بول ألفاروس Paul Alvarus شاكيا من الجاذبية القوية التي مارسها الثقافة العربية على إخوانه من المسيحيين الأسبان قائلا:

يحب المسيحيون قراءة أشعار وقصص العرب؛ ويدرسون [أعمال - ت] الفقهاء والفلاسفة العرب، لا ليفندوها ولكن ليكتبوا بلغة عربية صحيحة وفصيحة. أين الآن العلمانيون [غير رجال الكنيسة - ت] الذين يقرأون الشروحات اللاتينية للكتب المقدسة، أو يدرسون الأناجيل وأعمال الرسل والحواريين؟ واأسفاه! كل الشباب المسيحي الموهوب يقرأ الكتب العربية ويدرسها بحماس؛ إنهم يجمعون مكتبات ضخمة بتكاليف باهظة؛ ويزدرون الأدبيات المسيحية فيعتبرونها لا تستحق الاهتمام. لقد نسوا لغتهم. فمقابل كل فرد قادر على أن يكتب خطابا باللاتينية إلى صديق، هناك ألف ممن يستطيعون التعبير عن أنفسهم بالعربية بفصاحة، وكتابة قصائد بهذه اللغة أفضل من العرب أنفسهم^(١).

اعتبر ألفاروس الحكم الإسلامي نذيرا بوصول المسيح الدجال واقترب العودة الثانية [للمسيح - ت] وكان يأمل في إيقاظ المسيحيين الأسبان ليقاوموا ما اعتبره انهيارا في عقيدتهم. غير أن المستجيبين لدعوته كانوا قلة شوهت سمعة الإسلام صراحة وحصلت على الشهادة التي كانت تبتغيها؛ أما معظم المسيحيين الأسبان، من العلمانيين ورجال الدين على السواء، فقد أذعنوا للحكم الإسلامي، وبعضهم شارك بنشاط (ومعهم كثير من اليهود) في الازدهار الثقافي الذي سيصور لاحقا كـ«العصر الذهبي» لأسبانيا تحت حكم المسلمين.

(١) نقلا عن: Southern, Western Views, p. 21.

الحمالات الصليبية

كما قرر الباحث الفرنسي في الإسلام، مكسيم رودنسون Maxime Rodinson، في دراسته للرؤى الأوروبية للإسلام: «أصبحت الصورة الغربية عن العالم الإسلامي محل اهتمام أكثر دقة في القرن الحادي عشر»^(١). كانت هذه فترة نجحت فيها البابوية، برغم تفتت أوروبا الغربية السياسي، في تأكيد تفوقها الروحي، بل والسياسي إلى حد ما. وقد عادت درجة من الأمن والاستقرار بسبب تحول الشعوب الوثنية التي كانت تغير باستمرار على أوروبا الغربية والوسطى في القرنين التاسع والعاشر (النورمان Normans]: عرق تشكل بامتزاج الاسكندنافيين من شمال أوروبا بالفرانكيين في غربها واستقروا في فرنسا في القرن العاشر - ت] والماجيار Magyars]: قبائل انتقلت من سيبيريا حتى استقرت في القرن التاسع في المجر الحالية - ت] وآخرين) إلى المسيحية، وإدماجهم سياسيا وثقافيا. شهدت أوروبا الغربية بداية نمو سكاني ونشاط في الحياة الاقتصادية وتوسعا في التجارة المحلية والإقليمية وعبر الإقليمية. وفي أسبانيا، استفاد ملوك الدول المسيحية الصغيرة في الشمال التي نجت من الغزو الإسلامي من تفسخ أسبانيا الواقعة تحت الحكم الإسلامي وتحولها إلى إمارات إقطاعية كثيرة ليشنوا حروب «الاسترداد، أي الاسترداد التدريجي لأسبانيا ليعود إلى المسيحية. وفي نفس الوقت تقريبا بدأ المغامرون النورمان في غزو صقلية واستعادتها من المسلمين.

ولكن في الشرق كان المسلمون هم الطرف المهاجم. ففي عام ١٠٧١ أصيب البيزنطيون بهزيمة كارثية وفقدوا معظم الأناضول تقريبا على أيدي الأتراك السلاجقة المسلمين، الذين أخذوا ينحتون إمبراطوريتهم الخاصة في غرب آسيا. وبدأ المسلمون واثقين من الاستيلاء على القسطنطينية والقضاء على الإمبراطورية البيزنطية، وربما الانتقال إلى جنوب أوروبا. كذلك قطع استيلاء السلاجقة على فلسطين من دولة إسلامية أخرى كانت قاعدتها في مضر الحج المسيحي إلى بيت

(١) Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987; first published in French in 1980), 6.

المقدس والأراضي المقدسة، والذي طالما تسامح الحكام المسلمون معه، ومع التجارة في شرقي المتوسط.

جعلت هذه التطورات المسيحيين الغربيين أكثر استعدادا لتلبية استغاثة الإمبراطور البيزنطي، وهي الاستغاثة التي رد عليها البابا أوربان الثاني Urban II عام ١٠٩٥ بمناداة المسيحيين في كل مكان للاتحاد والحركة والهجوم على «أعداء الله». ويتردد أن أوربان قد ذكر المجلس الذي انعقد في كليرمون Clermont في فرنسا بأن الساراسين قد استولوا منذ قرون على (غرب) آسيا، حيث وُلدت المسيحية، وكذلك (شمال) أفريقيا التي كانت مسيحية؛ وأنهم الآن يشنون هجماتهم على «القارة الثالثة»، أوروبا، وواصل:

أنتم الشعوب التي ترعرعت في أكثر المناطق اعتدالا في العالم، وأنتم لا تفتقرون إلى البسالة العسكرية ولا التعقل: أنتم شعب منضبط في المعسكر، وماهر أيضا في ساحة المعركة. إنكم وأنتم مفطورون على كل من الحكمة والشجاعة، تبدأون عملا خالدا. سوف تتغنى العصور بأعمالكم إذا أنقذتم إخوانكم من هذا الخطر... يستطيع هؤلاء الذين يتقدمون كأبطال للعالم المسيحي أن يضعوا على ملابسهم علامة الصليب... خلصوا حرم الرب من الكافرين، اطرّدوا اللصوص واستعيدوا المؤمنين^(١).

أثار نداء البابا أوربان رد فعل قوى بين مسيحيي أوروبا الغربية، فالتحق البعض بالحملة «الصليبية» (crusade، المشتقة من كلمة cross: صليب) التي نتجت عن ندائه، بدافع الحماسة الدينية والوعد بالخلاص؛ والبعض كان يسعى إلى المغامرة أو إلى كسب شخصي. لقد وفرت الحملة الصليبية مخرجا للفرسان الذين كانوا يفتقرون إلى أرض يملكونها، وكانت دويلات المدن التجارية الإيطالية مثل فينيسيا (البندقية) وجنوة تدعمهم أملا في السيطرة على التجارة المربحة مع الشرق. وبالنسبة للبابا، كانت الحملة الصليبية طريقة لتعزيز السلطة السياسية والروحية للكنيسة التي يقودها. وأيا كانت دوافع المشاركين، تجمعت في القسطنطينية خلال

(١) من رواية وليم المالمسبروري William of Malmesbury عن رسالة أوربان في كليرمون. نقلا عن: Hay, Europe, pp. 32-33.

عام من نداء أوروبان، قوات من الفرسان الصليبيين، معظمهم من فرنسا. ولم يكن من النادر أن يوقعوا المذابح بمجتمعات اليهود الأوربيين التي يجدونها في طريقهم. وبحلول ١٠٩٧ كانت الجيوش الصليبية تتقدم داخل الأراضي الواقعة تحت سيطرة السلاجقة، وتتنصر في سلسلة من المعارك على القوات الإسلامية التركية. وفي ١٠٩٩ دخل الصليبيون القدس وأقاموا عدة إمارات حكمها نبلاء مسيحيون لاتين في سوريا وفلسطين.

ويرجع نجاح الحملة الصليبية الأولى إلى حد كبير إلى الانقسام بين المسلمين وعدم استعدادهم. ولكن في النهاية استعاد المسلمون عافيتهم وشنوا حملتهم لطرده هؤلاء الذين اعتبروهم غزاة أجنب استولوا على أراض كانت تحت الحكم الإسلامي لقرون، خصوصاً القدس وفلسطين، التي كانت في نظرهم (كما في نظر اليهود والمسيحيين) مقدسة. وكرد فعل على انتصارات المسلمين على إحدى الدول الصليبية في سوريا، نادى الكنيسة اللاتينية بحملة صليبية ثانية عام ١١٤٥، ولكنها فشلت عسكرياً. حيث انتقل المسلمون إلى الهجوم، وبحلول عام ١١٨٧ استعاد صلاح الدين (المعروف في الغرب بسالادين Saladin)، وهو سلطان على دولة تمتد من مصر إلى العراق، القدس، وحطم ممالك الصليبيين. وأدى هذا البابا إلى إصدار نداء بحملة صليبية أخرى، الثالثة، بقيادة ملكي فرنسا وإنجلترا و«الإمبراطور الروماني المقدس»، الذي كان يحكم الأراضي الألمانية وشمال إيطاليا. غير أن الحملة الثالثة برغم احتلالها لشريط من الأرض على طول ساحل سوريا وفلسطين، فشلت في إعادة القدس للمسيحيين، ووقع صلاح الدين في أعقاب الحملة معاهدة مع ملك إنجلترا تسمح بالحج المسيحي للقدس.

كان رد الفعل في أوروبا الغربية على النداءات البابوية بالحملة الصليبية التالية يزداد ضعفاً، كما أثبتت الحملات نفسها فشلها. وخلال الحملة الرابعة (١٢٠٢ - ١٢٠٤) لم تنجز القوات اللاتينية المسيحية الكثير ضد المسلمين، ولكنها استولت بالفعل على القسطنطينية ونهبته، وأقامت نظاماً يسوده اللاتين، استمر بضعة عقود. وفي ١٢٢٩ سيطر الإمبراطور الروماني المقدس فريدريك الثاني Frederick II على القدس من خلال مفاوضات مع حاكم سوريا ومصر المسلم، مما أثار

غضب البابا الذي حرمه على الفور كنسيا، لصدافته العلنية مع المسلمين. ولكن المدينة عادت إلى الأيدي الإسلامية مرة أخرى عام ١٢٤٤. وفي ١٢٩١ استولى المماليك (وهم طبقة عسكرية مغلقة caste من العبيد المعتقدين كانوا يحكمون آنذاك سوريا ومصر) على آخر الحصون الصليبية على الساحل، وقُدِّر للأرض المقدسة أن تبقى تحت الحكم الإسلامي حتى دخلتها القوات البريطانية عام ١٩١٧.

وعلى ذلك بدأ المسيحيون الأوروبيون الغربيون من القرن الحادى عشر فصاعدا فى تطوير صور أكثر تحديدا عن الإسلام، من خلال تزايد التجارة والحج، ومن خلال الغزوات التى وضعت كثيرا من المسلمين تحت حكم مسيحي فى أسبانيا وصقلية، وتجدد الروابط بين المسيحيين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامى واللاتين الذين يشاركونهم فى الدين، وفى سياق الحملات الصليبية. ولكن الصور الأكثر تحديدا ليست بالضرورة أكثر دقة، لأنه حتى حين بدأت حفنة من الباحثين تحاول أن تفهم الإسلام على نحو أقل اضطرابا، كان باحثون وكتاب حوليات وشعراء ورواة قصص آخرون يولدون وينشرون أكثر التصورات غرابة عن الإسلام ومحمد، وهى تصورات كُتِب لها أن تبقى لقرون ومازالت تطفو حتى اليوم على السطح فى الثقافة الغربية الشعبية أحيانا.

اعرف عدوك

كانت الجهود الأولى التى بذلها باحثون كنسيون لتحقيق فهم أكثر دقة للإسلام مدفوعة إلى حد كبير بنوع من موقف «اعرف عدوك»، على غرار ما كان يحدث فى معظم الأحيان فى حقل الدراسات السوفيتية فى الولايات المتحدة أثناء الحرب الباردة: يجب على المرء أن يفهم إيديولوجية عدوه إذا كان يريد أن يقاتله بفاعلية. وقد لعب بيتر الجليل Peter the Venerable (تقريبا ١٠٩٤ - ١١٥٦)، رئيس دير كلونى Cluny فى وسط فرنسا، دورا محوريا فى هذه المناورة. فقد اعتبر بيتر، مثل بعض الباحثين الكنسيين القدامى، الإسلام هرطقة مسيحية، ورأى أنه لا يمكن تدميره ما لم تُفهم أخطاؤه. وبناء على ذلك شكل فريقا من المترجمين ليعملوا فى

أسبانيا فى نقل النصوص العربية إلى اللاتينية. وكان أهم أعمال هذا المشروع صدور الترجمة الأولى للقرآن إلى اللاتينية، والتي أتمها رجل إنجليزى، هو روبرت الكيتونى Robert of Ketton عام ١١٤٣.

وفى زمن أسبق بقليل، بدأ أفراد قلائل، مثل بدرو ألفونسو Pedro de Alfonso، اليهودى الأسباني الذى تحول إلى المسيحية، فى نشر أولى الروايات الدقيقة إلى حد ما عن حياة محمد وتعاليم الإسلام وتاريخ العرب، وتبعه آخرون. وعلى ذلك تطورت ببطء شديد، وبشكل غير منتظم، كتلة صغيرة من الأدبيات أتيحت للقلائل الذين كانوا مهتمين بالتوصل إلى فهم أكثر جدية وأكمل للإسلام كعقيدة، وللتاريخ الإسلامى. وبذلك أمكن بحلول منتصف القرن الثانى عشر أن يرفض كاتب الحوليات أوتو أف فريسينج Otto of Freising الادعاء القائل باستشهاد رئيس أساقفة فى القاهرة لأنه حطم أوثان المسلمين، ويعتبره خيالا، لأنه، كما قال: «من المعروف أن كل الساراسين يعبدون إلها واحدا ويقبلون قانون العهد القديم وشريعة الختان. كما أنهم لا يهاجمون المسيح أو الحواريين. إنه أمر واحد الذى يبعدهم عن الخلاص، وهو إنكار أن يسوع المسيح إله وابن إله، وتبجيلهم لمصلهم محمد Mahomet، كرسول عظيم من عند الإله الأعلى»^(١).

وبدأ الباحثون ورجال اللاهوت الأوربيون المسيحيون، من خلال دراستهم لترجمات القرآن وسير محمد ونصوص عربية أخرى، فى إنتاج ما أصبح فى النهاية أدبا جداليا ضخما، مصمما لتفنيد الإسلام باعتباره دينا مزيفا وهرطقة ولا يتفق مع العقيدة المسيحية. وكانوا يأملون فى أن يوقفوا بهذه الأعمال تحول المسيحيين فى الأراضى التى يحكمها المسلمون إلى الإسلام، وفى نفس الوقت فتح الطريق للتحول النهائى للمسلمين إلى المسيحية. كان جهد إثبات أن القرآن ليس وحيا أصيلا من الله وأن محمدا لا يمكن أن يكون نبيا حقيقيا يتضمن، خصوصا فى المحاولات الأولى، قدرا كبيرا من التشويه لما يؤمن به المسلمون وما يفعلونه فى واقع الأمر. ومع الوقت حقق بعض الباحثين المسيحيين درجة كبيرة من الدقة،

(١) Southern, Western Views, p. 36.

ولكن ليس مرجحاً أن شيئاً مما قالوه كان يمكن أن يقنع المسلمين بأن عقيدتهم باطلة: فنقدهم للإسلام كان معتمداً بالكامل على اللاهوت المسيحي، وكان بالتالي بلا معنى بالنسبة للمسلمين.

وقد رأى نورمان دانييل في كتابه المنشور في ١٩٧٥: العرب وأوروبا العصور الوسطى *The Arabs and Medieval Europe* أن مثل هذه الكتابات الجدالية لم تكن في كل الأحوال موجهة في المقام الأول للخارج، أي ضد المسلمين، وإنما للدخل، ضد خطر الهرطقة بين المسيحيين. فقال: «كانت إدانة الإسلام مجرد جانب واحد بين إدانات أخرى للكنائس الشرقية [غير الكاثوليكية]، وللهرطقات الكبرى التي ظهرت في أوروبا أو غزتها، وحتى لكل شذوذ فكري فردي. وهكذا فإننا يجب أن ننظر إلى الولع بتحديد أنواع الهرطقة التي يمثلها الإسلام (أو ما يُفترض ربما أنه مشتق منها)، والتحديد الدقيق لكل شيء يؤخذ على الإسلام ويبرر كراهيته، في سياق الظمأ الأوربي لعقيدة قويممة»^(١). وبكلمات أخرى، كانت هجمات الكنيسة على الإسلام جزئياً طريقة لفرض انسجام إيديولوجي بين المسيحيين – تماماً مثلما يسرت إدانات الغرب الرأسمالي (العدو الخارجي) وتصويره بروح عدائية أثناء الحرب الباردة جهود النظم الشيوعية في الاتحاد السوفيتي والدول التابعة له في قمع المعارضة وإسكات المنشقين الحقيقيين والمحتملين (العدو الداخلي)، بينما استعملت قوى اليمين في الولايات المتحدة الخطر الذي زعمت أن مصدره «الشيوعية الدولية» ومخبروها السريون البشعون، في عزل أعدائهم المحليين في اليسار وتشويه سمعتهم وهزيمتهم.

تراث أوروبا العربي – الإسلامى

بالإضافة إلى البحث عن فهم أكثر دقة للإسلام، والتوصل إلى ذلك جزئياً، بدأ الباحثون الأوروبيون في تلك الفترة يدركون أن العالم الإسلامى (بما فيه الجماعات اليهودية) يمتلك ثروات فكرية عظيمة، تستطيع ثقافتهم، الفقيرة بالمقارنة، أن تستفيد منها. بدأ الباحثون المسيحيون، بمساعدة المسلمين والمسيحيين واليهود الأسبان

(١) Daniel, *The Arabs*, p. 245.

فى ترجمة ونشر الكتابات العربية الضخمة فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة التى وجدوها فى المساجد والمحاكم الأسبانية، فى توليدو Toledo (طليطلة) التى كانت مركزا عظيما للعلم فى أسبانيا المسلمة والتى وقعت فى الأيدى المسيحية عام ١٠٨٥، وكذلك فى مناطق أخرى فى أسبانيا. كان هذا كنزا معرفيا نفيسا، أكثر تقدما بكثير عن كل ما كان متاحا فى أوربا فى تلك الفترة. وكانت تلك هى الوسيلة التى اتصل بها الأوربيون الغربيون للمرة الأولى بكثير من أعمال الإغريق القدماء، التى كانت قد فقدت فى الغرب، وحفوظ عليها فى ترجمات عربية. ولكنهم فى سياق ذلك صادفوا أيضا كتابات عربية لمفكرين مسلمين ويهود كانوا قد استوعبوا أعمال الإغريق، ولكنهم تجاوزوها ليفتحوا مسالك جديدة فى الطب والفلسفة والعلم والرياضيات والأدب.

وقد ترك الاشتباك مع هذه النصوص أثرا عميقا على عديد من مجالات الحياة العقلية لأوربا الغربية. فقد استُخدمت الكتابات العربية المترجمة فى الطب والرياضيات والفلك وعلوم أخرى كمراجع فى أوربا العصور الوسطى لعدة قرون، بينما قرئت كتابات الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧)، المعروف فى الغرب بأفيسينا (Avicenna) وابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨)، المعروف بأفيروس (Averroes)، والفلاسفة اليهود الذين كتبوا أساسا بالعربية كالحبر موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤)، المعروف بميمونيدس (Maimonides)، بشغف ونوقشت وأثرت على بضعة أجيال من الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين. وقد لاحظ سوثرن أنه «يصعب أن نبالغ فى مدى التأثيرات التى غيرت نظرة الأوربيين فى نصف القرن التالى لعام ١٢٣٠. فالأمر يشبه أن يبدأ الاقتصاديون فى العصر الحديث السائرون على تقاليد ألفرد مارشال Alfred Marshal وكينز Keynes فى استعمال لغة كارل ماركس Karl Marx، أو أن يبدأ رجال الدولة الليبراليون فى التعبير عن أنفسهم باستعمال اللغة الاصطلاحية للينين»^(١). ويؤكد التأثير القوى للعلم العربى العدد الكبير من المصطلحات العلمية والرياضية فى اللغات الأوربية المشتقة من المصطلحات أو الأسماء العربية، ومنها الخيمياء (ومنها اشتق لفظ chemistry)،

(١) Ibid., p. 54.

والكحول alcohol والجبر algebra أو القاسم المشترك الأعظم Algorithm (المشتق من اسم العالم المسلم الخوارزمي) والقلويات alkali، وكذلك أسماء عديد من النجوم. وفي النهاية رفضت الكنيسة اللاتينية وجهة نظر ابن سينا الفلسفية واعتنقت توليفا طوره توما الإكويني Thomas Aquinas (١٢٢٥ - ١٢٧٤)، أعظم لاهوتي كاثوليكي في العصور الوسطى. غير أن الإكويني نفسه اعتمد على مفاهيم ولغة مشتقة من الفلسفة الإسلامية، وبصفة خاصة ابن رشد، وكان متأثرا بشدة بابن ميمون. وقد ذهب الفيلسوف الإنجليزي روجر بيكون Roger Bacon (تقريبا ١٢١٤ - ١٢٩٢) إلى حد القول بأن الفلسفة «ازدهرت أساسا بفضل أرسطو باللغة الإغريقية، ثم ابن سينا بالعربية»^(١)، بينما احترام عديد من معاصريه المتعلمين، الذين رفضوا بشدة الإسلام كدين، العرب باعتبارهم شعبا أنتج فلاسفة وعلماء عظاما، يستطيع المسيحيون أن يتعلموا منهم الكثير.

والعجيب أن الشخصية الإسلامية العظيمة التي حصلت على إعجاب شعبي واسع (بخلاف الباحثين) في أوروبا الغربية لم تكن لفيلسوف أو عالم، وإنما لرجل عسكري، هو بالطبع الخصم الأكثر كفاءة للصليبيين، والرجل الذي أخرجهم من القدس عام ١١٨٧. كان هذا صلاح الدين (١١٣٨ - ١١٩٣)، الذي أصبح يصور في صور شعبية وملاحم شعرية كثيرة في العصور الوسطى كفارس وإنساني وعادل وحكيم. غير أن رودنسون لاحظ أنه «من المؤكد أن مثل هذا الفارس الكامل لا يمكن استبعاده من التجربة المسيحية»، حيث راجت قصص خيالية كثيرة تقول إن أمه كانت في حقيقة الأمر أميرة مسيحية وأنه تحول إلى المسيحية على فراش الموت^(٢). وبينما وضع دانتي Dante (١٢٦٣ - ١٣٢١) محمدا في إحدى أسوأ دوائر الجحيم، في عمله «الجحيم» Inferno، معرضا لعذاب لا ينتهي، فإنه صوّر صلاح الدين متمتعا بحياة آخرة لطيفة بالمقارنة، ومعه ابن سينا وابن رشد وآخرون من معاصريهم، ومختلف الفاضلين من غير المسيحيين في العصور القديمة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو.

(١) نقلا عن: Rodinson, Europe, p. 16.

(٢) Ibid., pp. 22-23. انظر أيضا: Daniel, The Arabs, pp. 185-187.

لقد اعترف الباحثون المعاصرون إلى حد كبير بمدى استعارة الفلسفة والعلم اللاتينيين في العصور الوسطى من المعرفة العربية (والتي تشمل بالنسبة لأغراضنا هنا كتابات غير المسلمين باللغة العربية)، غير أن التأثير العربى على الثقافة الأوربية الغربية القروسطية الشعبية والعالية لم يُستكشف أو يُعترف به بالكامل. فبالرغم من الحملات الصليبية والعداوة الدينية المستمرة، كان هناك قدر كبير من التفاعل والاقتراس الثقافى، خصوصا حول حوض المتوسط، فى أسبانيا وصقلية، حيث عاش المسلمون والمسيحيون واليهود جنبا إلى جنب لقرون، ومن خلال الاتصال بين أوربا (خصوصا جنوب أوربا) والأراضى الإسلامية فى غرب آسيا وشمال أفريقيا عن طريق التجارة والحج. وفى مرحلة حرجية فى تطور أوربا الغربية، خلال عصر النهضة وما بعدها، بدأ المفكرون والباحثون الأوربيون فى تشويه سمعة المعرفة والثقافة القروسطية، وادعوا بالمقابل وجود استمرارية ثقافية غير منقطعة بين اليونان القديمة (التي أصبحت مصدر النزعة الإنسانية شبه العلمانية التي اعتنقها كثير من مفكرى عصر النهضة) وزمنهم، ونُسى إلى حد كبير اعتماد أوربا الهائل على الثقافة العربية - الإسلامية أو تم تجاهله. ومع ذلك فإن الأمر كما حدده مؤلف دراسة رائدة، صدرت عام ١٩٧٧، عن تأثير «العربى» على الأدب الإنجليزى القروسطى: «كانت هجرة الأعمال الأدبية، وكذلك المفاهيم والصور والقيمات والموتيفات، أثرا جانبيا طبعيا» للعملية التي «لم يقم فيها العرب فقط بنقل وتفسير معرفة وأفكار العصور القديمة الكلاسيكية، وإنما أصبحوا أيضا مدرسى وملهمى الغرب فى ذات قلب حياته الثقافية: موقفه من العقل والإيمان...». لقد وضعت هذه المادة المكتوبة «أنماط الفكر الإسلامى فى متناول دائرة من القراء أوسع بكثير من الصفوة الفكرية، لأنها تُرجمت على نطاق واسع إلى اللغات العامية»^(١).

وبعد ذلك بعقد، طورت ماريا روزا مينوكال Maria Rosa Menocal هذه الحجة كثيرا وقدمتها بشكل أقوى بمراحل. ففي كتابها الصادر عام ١٩٨٧: الدور العربى فى تاريخ الأدب القروسطى: تراث منسى The Arabic Role in Medieval Literary

(١) Dorothee Metlitzki, The Matter of Araby in Medieval England (New Haven: Yale University Press, 1977), p. 249.

History: A Forgotten Heritage، المتأثر بوضوح بكتاب إدوارد سعيد فى عام ١٩٧٨: الاستشراق Orientalism، قالت: «يعانى الغربيون - الأوريون من صعوبة كبيرة فى تصور إمكانية أن يكونوا بشكل ما مدينين جديا للعالم العربى، أو أن العرب لهم أهمية مركزية فى صناعة أوروبا العصور الوسطى». وأشارت، توسيعا لحجتها، إلى أن:

أكثر الصور أو البنى العقلية لدينا عمومية، وأكثرها تأثيرا وتغلغلا بطرق عديدة هى تلك المتعلقة بأنفسنا وثقافتنا، الكينونة التى لقبناها «غربية»، وهو لقب يقوم بوضوح على المقارنة. وسواء قلنا هذا أو لم نقله، أسميناه أو لم نسمه، فإننا محكومون بالتصور القائل أن هناك تاريخا ثقافيا مميزا، يمكن أن يوصف بأنه غربى، وأنه فى تعارض مميز وضرورى وجوهري مع الثقافة والتاريخ الثقافى غير الغربيين.

وتواصل مينوكال قائلة إن الأدب البحثى الأوربى «لديه نظرة مسبقة وطاقم من الافتراضات عن ماضيه القروسطى، تبعده كثيرا عن رؤية مكوناته السامية Semitic [أى العربية] من حيث إنها شكلته، وأنها مركزية فيه». وتتساءل، كيف يتغير تفسيرنا للثقافة الأوربية القروسطية إذا ما أدرجنا «ألف ليلة وليلة» وأعمال الشعراء الأسبان والصقليين الذين كتبوا بالعربية فى مجموعة المؤلفات الأساسية المعترف بها canon فى الأدب الأوربى القروسطى؟ وترى مينوكال أن تحقيق فهم أكثر اكتمالا ودقة لماضى أوروبا الثقافى يتطلب إعادة فحص نقدية لما تسميه «أسطورة الغربية» Westernness التى أملت معظم الأدب البحثى، وكذلك الاستعداد لفحص «امتزاج أسلاف» الغرب بعقل مفتوح^(١).

صور الإسلام

على ذلك شهدت أواخر القرن الحادى عشر، وخصوصا القرن الثانى عشر، الجهود الأولى من جانب الباحثين لتحقيق فهم أكثر دقة للإسلام، وكذلك أول

(١) Maria Rosa Menocal, The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987), pp. xii-xiii, 1-2.

مواجهة لأوروبا الغربية مع الثروات العقلية والثقافية للعالم الإسلامى. ولكن هذه الفترة ذاتها، وهى فترة الحروب الصليبية، شهدت أيضا إحكام وانتشار قدر كبير من «المعرفة» عن الإسلام بين غير الأميين والمتعلمين، بل وبين الجماهير الأمية فى معظمها، كانت أكثر تعقيدا وتفصيلا، ولكنها كانت أيضا أكثر تشويها من كل ما سبقها. فكما قرر ر.و. سوثرن: «... بدءا من عام ١١٢٠ تقريبا، كان كل شخص فى الغرب لديه صورة ما عما يعنيه الإسلام ومن هو محمد. كانت الصورة واضحة بشكل رائع، ولكنها ليست معرفة، ولم تكن تفاصيلها حقيقية إلا بالصدفة. فقد استرسل مؤلفوها فى جهل الخيال المنتصر»^(١).

فإلى جانب (وبرغم) جهود حفنة من الباحثين الذين كانوا ينشدون تحقيق فهم دقيق إلى حد ما لما يعتقدوه المسلمون حقا وأصول إيمانهم، ظهرت فى نفس الوقت صورة للإسلام ومؤسسه محمد أكثر انتشارا بكثير ومنعدمة الدقة. هذه الصورة مشتقة من أعمال الباحثين الكنسيين الذين اعتمدوا على قراءات مشوهة للقرآن مترجما، وسير لمحمد، ومصادر ثانوية مشكوك فيها، والكتابات الخيالية فى معظم الأحوال عن المسلمين أو اليهود المتحولين إلى المسيحية، والروايات الوهمية التى حكاها الصليبيون والتجار والرحالة العائدون، وتخيلات الشعراء والحكاثين الخصبية (والانفعالية أحيانا). وكما يحدد نورمان دانييل، كان «العرب» محل احترام كمصدر للحكمة الفلسفية والعلمية العظيمة، ولكنهم كانوا منفصلين تماما بشكل ما [فى أذهان الغربيين - ت] عن «الساراسين»، أى معتقى الإسلام، الذين صُورت معتقداتهم الدينية، ليس فقط باعتبارها غريبة، ولكن عجيبة أيضا، وحتى بشعة، وبالطبع باعتبارها زائفة ومضللة تماما. كتب دانييل: «فواقع أنهما يمثلان ثقافة واحدة كان بمثابة شيء لا يصدق بالنسبة لمن لا يعرفون شيئا عن الموضوع إلا من خلال المصادر القروسطية [الغربية - ت]»^(٢).

(١) Southern, Western Views, 28.. انظر أيضا: Dionisius A. Agius and Richard Hitchcock, eds., The Arab Influence in Medieval Europe (Reading: Ithaca Press, 1994).

(٢) Daniel, The Arabs, p. 242.

بالطبع لم يكن بمقدور المسيحيين أن يقبلوا أن محمدا قد تلقى وحيا حقيقيا من الله، وبالتالي تعرض الرجل ورسالته، على المستويين البحثي والشعبي، إلى قدر كبير من تشويه السمعة. وقد تكوّن شكل هذا التشويه غالبا بفعل صعوبة إدراك المسيحيين للإسلام إلا كصورة منعكسة محرفة من إيمانهم الخاص. فإذا كان المسيحيون يقدسون يسوع المسيح باعتباره ابن الله، فلا بد أن المسلمين يقدسون محمدا كإله، وبالتالي كان الساراسين يصوّرون كوثنيين، يقدسون، بأكثر الطرق فسادا، إلههم الوثني «ماهومت» Mahomet، وتبدى ذلك في الأغاني الشعبية وأشعار الفترة، خصوصا تلك التي كانت تروى قصة المعارك بين المسيحيين والمسلمين في شمالي إسبانيا والأراضي المقدسة خلال الحملة الصليبية الأولى. وأصرت روايات أخرى، شعبية وبحثية معا، على أن الساراسين يعبدون في واقع الأمر ثلاثة أوثان: ماهومت (محمد) وأبولو Apollo [إله الشمس عند اليونان والرومان، وسيد الموسيقى والشعر - ت] وترماجانت Termagant [إله تخيل الأوريون أن المسلمين يعبدونه، وتتميز شخصيته بالعنف والاستبداد، والكلمة تعنى حاليا سلطة اللسان أو المشاكسة - ت]، وهي محاكاة للثالوث المسيحي؛ أو حتى إنهم يُصلُّون لهؤلاء الثلاثة بالإضافة إلى آلهة أخرى كثيرة.

ولكن حتى من كانوا يعرفون أن المسلمين موحددين بشكل صارم، يرفضون بشدة الوثنية ويعتبرون محمدا إنسانا، وإن كان إنسانا استحق أن يختاره الله لكي ينقل وحيه الأخير للبشرية، أنتجوا روايات حاقة لا تحصى عنه. فقليل إن محمدا ساحر مشعوذ، استغل قدراته الشريرة في إنتاج معجزات زائفة، وبالتالي إغواء الناس باعتناق عقيدته الزائفة؛ أو أنه قس مسيحي مرتد، بل وربما كان كاردينالا، قاده رغبته المحبطة في السلطة إلى السعي للثأر من الكنيسة بنشر تعاليمه الخاصة الخبيثة؛ أو أنه فاسق جنسيا وزان، كان يشجع الفسق لكي يوقع الناس فيه؛ وكان موته ميرا للاثمزاز وجالبا للعار كحياته، حيث افترسته الكلاب، أو خنقته الخنازير أثناء إصابته بنوبة صرع. ظهرت هذه القصص، وغيرها كثير، مزخرفة بشرة من التفاصيل الوهمية الشنيعة في الأغاني الشعبية والشعر والفولكلور، وأيضا في كتابات الباحثين. ما من شيء شائن أو يفتقر إلى أية بينة كان يستحيل قوله على

محمد. فكما قال جيبرت النوجنتى Guibert of Nogent (حوالى ١٠٥٣ - ١١٢٤)، مؤلف أحد أقدم السير عن النبي خارج إسبانيا، ردا على التساؤل عما إذا كانت الأشياء البغيضة التى يرويها عن محمد حقيقية من عدمه: «من المأمون أن نتحدث شرا عن شخص تتجاوز طبيعته الشريرة أى سوء يمكن قوله»^(١). وقد صُوِّر الإسلام كدين للعنف، كدين دموى وقاس، وصُوِّر معتنقوه كمتعصبين يعرضون على من يغزونهم الخيار الشرس بين تغيير دينهم أو الموت.

وعلى ذلك يستحيل أن نتبع رؤى المسيحية اللاتينية للإسلام باعتبارها تقدما بسيطا من الجهل إلى المعرفة. على العكس، فبعد الجهل العميق والافتقار للاهتمام اللذين ميزا الفترة السابقة على عام ١١٠٠، تم إنتاج كتلة صغيرة من المعرفة الدقيقة حول معتقدات الإسلام وحياة النبي، بهدف السجال والتبشير إلى حد كبير، ولكن ظهر معها أيضا طاقم من الصور والتصورات المشوهة، الازدرائية فى الغالب، كانت منتشرة فى كل مستويات المجتمع. لقد ظهر هذان النوعان من المعرفة وتطورا جنبا إلى جنب، معتمدين غالبا على نفس المصادر، ومتفاعلين بطريقة معقدة، بحيث كان يمكن أن يحتوى النص القروسطى الشعبى أو المدرسى على بعض المعلومات الدقيقة عن الإسلام أو محمد، إلى جانب تأكيدات تشويهية وازدرائية فجّة. ولكن من الواضح أن الصور السلبية عن الإسلام والمسلمين التى تم توليدها فى تلك الفترة فاقت بكثير، من حيث الأهمية الاجتماعية والثقافية ومدى الانتشار، جهود التوصل إلى فهم أكثر دقة وتوازنا، نسبيا، للإسلام، والتى برغم اقتناعها الراسخ بتفوق المسيحية، أدركت مدى ما يشترك فيه الدينان، وقبلت على الأقل أن العقيدة الإسلامية مخلصّة [فى معتقداتها - ت].

ربما يقال إن الموقف المسيحى الأوروبى القروسطى العدائى والازدرائى تجاه الإسلام كان ببساطة أحد تجليات الميل الإنسانى المؤسف لرؤية الناس الذين يعتبرون متتمين إلى جماعة أخرى (عشيرة، قرية، قبيلة، جنسية، دين، عرق، أمة،

(١) نقل عن: Southern, Western Views, p. 31.. وتجد أكثر المناقشات اكتمالا لهذه المسألة فى:

Norman Daniel's Islam and the West.

الخ) باعتبارهم مختلفين جوهريا ع«نا»، وكذلك الإيمان بأن«نا» أفضل من«هم». وقد أصبح الباحثون يستعملون مصطلحي «الذات» و«الآخر» للإشارة إلى التمييز الذى يوضع بين الأفراد والجماعات التى تعتبر متشابهة جوهريا، وتلك التى تعتبر مختلفة جوهريا. من هذا المنظور لا يوجد شىء خاص للغاية فى رؤى الأوربيين القروستيين السلبية للإسلام والمسلمين.

لا شك أن الأوربيين ولّدوا فى نفس تلك الفترة كل أنواع الصور و«المعرفة» العجيبة عن الصين والهند وغيرهما من الشعوب والأماكن الغربية؛ وفى واقع الأمر، ليس علينا أن نبعد كثيرا لى نرى عمل هذه الصيرورة: فقد كان معظم المسيحيين الأوربيين القروستيين ينظرون لليهود الذين كانوا جيرانهم لعدة قرون باعتبارهم غرباء بشكل أصيل، وقبلوا كل أنواع التأكيدات العجيبة عن معتقدات اليهود وممارساتهم واعتبروها صحيحة، ومارسوا عليهم العداء والتمييز والمضايقات ونوبات من المذابح. وفوق ذلك لم يكد المسيحيون يترددون فى الهجوم على غيرهم من المسيحيين الذين اعتُبروا مهرطقين وقتلهم، أو الذين اعتبروهم أعداء لسبب أو لآخر.

مع ذلك، يمكن القول بأن الإسلام قد احتل موقعا فريدا (وإن لم يكن بسيطا أبدا) فى تخيلات الأوربيين الغربيين، منذ القرن الحادى عشر أو الثانى عشر على الأقل فصاعدا - ذلك أنه كان «آخر» أوربا بمعنى خاص. كان اليهود فى متناول اليد، ولكنهم كانوا خاضعين، وكانوا أحيانا أقلية معزولة؛ وبرغم أنهم اعتُبروا أحيانا مشكلة إيديولوجية بسبب رفضهم الراسخ لقبول أن يسوع هو المخلص messiah وابن الله، فإنهم لم يشكلوا يوما تهديدا سياسيا أو عسكريا لهيمنة المسيحية فى أوربا. وكانت الصين والهند وكل هذه الشعوب والأماكن الأخرى الغربية بعيدة للغاية، ولم تشكل بدورها أى تهديد مباشر للأوربيين؛ فكان ممكنا أن يظلوا لفترة طويلة مجرد موضوعات غريبة للفضول والتعجب وصناعة الأوهام.

على النقيض تماما، كان عالم الإسلام يقع على حدود العالم المسيحى، وكان كثير من المسيحيين على اتصال مباشر بالمسلمين بدرجة أو بأخرى، سواء فى

أسبانيا أو صقلية أو فلسطين وسوريا خلال الحملات الصليبية، أو من خلال التجارة والسفر. وكانت الدول والمجتمعات الإسلامية الجيران غير المسيحيين الأقرب لأوروبا الغربية القروسطية المسيحية، وكان الإسلام يشكل البديل الثقافى الأقرب للعالم المسيحى اللاتينى. وفوق ذلك، كان الإسلام بديلا سياسيا وثقافيا قويا، اشتبك معه المسيحيون الأوروبيون فى صراع عسكرى وإيديولوجى لعدة قرون. كان الإسلام بالنسبة لهم عدوا خطرا يقف أمام الباب مباشرة، ومغتصبا استولى على الأراضى المقدسة وعلى كثير من الأراضى الأخرى التى ازدهرت فيها المسيحية يوما، والذي استمر يشكل تهديدا خطيرا للعالم المسيحى.

وعلى ذلك كان الإسلام «آخر» أوروبا بطريقة مختلفة تماما عن وضع الصين أو الهند، أو الدول الأصلية فى العالم الجديد (بعد ١٤٩٢: «اكتشاف» الأمريكتين). فالإسلام برغم قرب الجغرافى - أو ربما بسببه - قد اعتُبر بصفة عامة أكثر غربة، وبالتأكيد أكثر تهديدا. فالإسلام كان يثير عادة الاشمئزاز والخوف والعداوة؛ ولمدة قصيرة كان هناك احترام لحكمة العرب، لا للإسلام، ولكن سرعان ما شحِب هذا الاحترام إلى حد كبير لصالح عدم الاهتمام والازدراء الروتينى. كان للأوروبيين (وبعد ذلك بكثير الأمريكيين)، وما زال لهم، كل أنواع الصور عن الشعوب والثقافات والأديان الأخرى فى أدمغتهم، وليس الازدراء فيها بقليل، مثلهم فى ذلك مثل الشعوب الأخرى عبر التاريخ، ولكن صورة الإسلام وحدها هى التى أثارت تاريخيا الشعور العميق بالفارق الثقافى وبالتهديد معا، ويرتبطان اليوم بصورة الإرهابى المسلم المتعصب الذى يهاجم الغربيين بغباء^(١).

لقد ظل الإسلام لقرون، ولكن ليس أبدا بشكل بسيط أو غير صراعى، شاشة يستطيع الأوروبيون أن يعرضوا عليها، وعرضوا بالفعل، قلقهم وصراعاتهم بشأن من هم وما هم عليه أو ما ليسوا عليه، ومرآة يستطيع الأوروبيون فيها أن يتبينوا الخصال التى يبدو أنها تجعلهم فريدين بالتشديد على مدى اختلاف ونقص وسوء الإسلام.

(١) للاطلاع على دراسة أكاديمية أحدثت عن الصور الأوروبية عن الإسلام، انظر: Michael Frassetto and David R. Blanks, eds., *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other* (New York: St. Martin's Press, 1999).

وسوف نرى فى الفصول التالية كيف استطاع المسيحيون الأوروبيون، وسلاطنتهم العلمانية اسميا لاحقا، أن يعرفوا هويتهم الخاصة جزئيا بتميز أنفسهم عن الإسلام (ومختلف الصفات التى اعتبروها جزءا من طبيعة الإسلام الجوهرية غير المتغيرة). وقد ظلت هذه التمثيلات راسخة لقرون فى كل من الثقافة الشعبية والعليا وفى البحوث، وما زال بعضها يُتداول حتى اليوم. فما زالت صور المسلم باعتباره آخرًا، مختلفا بعمق عنا، متعصبا وعنيفا وشهوانيا ومهدداً - تلك الصور التى رأينا أن لها جذورا بالغة القدم - موجودة فى الأفلام وبرامج التلفزيون ومقالات الصحف والمجلات والكتب وقصص الأطفال المصورة، أى بالفعل فى مجمل الخيال الشعبى فى أوربا الغربية والولايات المتحدة، وما زال لها صدى عاطفى عند الكثيرين ويمكن الاعتماد عليها ونشرها لتحقيق أهداف سياسية.

الفصل الثانى

الإسلام والغرب وما يتبقى

بنهاية القرن الثالث عشر كان عصر الحملات الصليبية قد انتهى من حيث الجوهر: فلم يبق عند المسيحيين الأوربيين الغربيين اهتمام أو طاقة تذكر لمزيد من الحملات لاستعادة الأرض المقدسة. ولكن فى إسبانيا استمر الاسترداد Reconquista حتى تمت استعادة كل شبه جزيرة إيبيريا عدا غرناطة فى أقصى الجنوب التى بقيت تحت الحكم الإسلامى، برغم أن الكثير من المسلمين (واليهود) استمروا يعيشون فى مملكتى كاستيل Castile وأراجون Aragon المسيحيتين. وفى عام ١٢٢٠ تلقى الأوربيون الغربيون للمرة الأولى تقارير عن غاز قوى جديد أتى من منتصف آسيا ويهاجم قلب أراضى الإسلام. وللوهلة الأولى ظنوا أن هذه الهزائم التى أصابت الإسلام كانت على يد جيوش برستر جون Prester John الأسطورى، وهو ملك عظيم لأرض مسيحية أسطورية مفقودة فى مكان ما من الشرق. ولكن سرعان ما تبين أن الغزاة لم يكونوا مسيحيين أصدقاء، ولكنهم نفس المغول (ويسمون أحيانا التتار) الوثنيين المرعبين للغاية والذين يبدو أنهم لا يُقهرُونَ، الذين اجتاحت مناطق كثيرة من روسيا فى عشرينيات القرن الثالث عشر، وكانوا يهاجمون بولندا والمجر فى ١٢٤١. وقد أوقف الموت المفاجئ لخان المغول (زعيم قبائلهم) عام ١٢٤٢ التوسع فى وسط أوربا، غير أن الفتح المغولى لفارس استمر، وفى ١٢٥٨ استولى جيش مغولى على بغداد وأجهز على الخلافة العباسية.

وقد أتاحت هذه التطورات للمسيحيين اللاتين أن يظنوا أن المغول قد أرسلهم الله لتدمير الإسلام نهائيا، وبُذلت جهود لتأمين تحالف مع المغول. فأرسل البابوات والملوك الأوروبيون مبعوثين لبلاط المغول للتأكد من نواياهم، وتحويلهم إذا أمكن إلى المسيحية. وفي الفترة من ١٢٨٥ إلى ١٢٩٠ أرسل المغول عدة سفارات إلى أوروبا الغربية، بقيادة مسيحيين ينتمون إلى الكنيسة النسطورية Nestorian، التي كانت تعتبرها كنيسة روما والقسطنطينية على السواء هرطقة. غير أن المماليك أوقفوا تقدم قوات المغول في سوريا وفلسطين بالفعل عام ١٢٦٠، وبنهاية القرن كان قد تبين أن المغول قد فضلوا الإسلام على المسيحية، مما أجهز على الأمل في قضاء وشيك على الإسلام.

وأدى فشل الحملات الصليبية وخيبة الأمل في المغول ببعض المسيحيين المتعلمين في الغرب إلى إدراك أن تدمير الإسلام بالقوة العسكرية غير وارد. وفي نفس الوقت بدأت تقارير المبعوثين البابويين إلى البلاط المغولي، والتجار لاحقا (مثل ماركو بولو Marco Polo، الفينيسي [من مدينة البندقية - ت] الذي ادعى أنه بين ١٢٧١ و ١٢٩٥ قد ارتحل حتى الصين)، تقود الأوروبيين إلى فهم أن العالم أوسع بكثير وأكثر امتلاء بالسكان وأكثر تنوعا مما كانوا يظنون حتى الآن، وأن المسيحيين يشكلون قسما صغيرا من سكانه. وبالتالي تبينوا بوضوح متزايد أن تنصير العالم سيكون مهمة أكثر صعوبة وطولا مما كانوا يتصورون. وأدى هذا ببعض الباحثين الكنسيين، ومنهم روجر بيكون Roger Bacon، إلى القول بأن الكنيسة يجب أن تبذل جهدا صبورا ثابتا وطويل المدى لكي تحول المسلمين والكفار الآخرين بشكل سلمى إلى المسيحية. ولتحقيق هذا حثوا الكنيسة على تشجيع دراسة الإسلام واللغة العربية لتسليح المسيحيين بالأدوات التي يحتاجونها لإقناع المسلمين بأن عقيدتهم زائفة وأن المسيحية هي الدين الحق، بما يجعل العمل التبشيري فعالا. وفي ١٣١٢ عقد مجمع كنسي في فيين Vienne [مدينة صغيرة على نهر الرون في جنوب شرقي فرنسا الحالية - ت] يبدو أنه أقر هذا التوجه بالمطالبة بإقامة كراسي للغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا Bologna [مدينة في شمالي إيطاليا، وجامعتها أقدم جامعة أوروبية، ترجع للقرن الحادي عشر - ت] وأفينيون Avignon [مدينة على نهر الرون

فى جنوب شرقى فرنسا - ت] وسالامانكا Salamanca [مدينة فى غربى إسبانيا - ت]. غير أن هذا القرار لم ينفذ، وتراجع الاهتمام بالمشروع مع الزمن.

وفى القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر، تراجع إلى حد ما الشعور بأن الإسلام يشكل تهديدا عسكريا وإيديولوجيا وشيكا. وذابت الحماسة الدينية التى أثارته الحملات الصليبية، وأقيمت علاقات سلمية بدرجة أو بأخرى مع كثير من الدول الإسلامية فى غرب آسيا وشمال أفريقيا، وازدهرت التجارة عبر المتوسط، التى سيطرت عليها دويلات المدن الإيطالية التجارية الكبرى، وعلى رأسها فينيسيا. ثم أتى ما أسماه المؤرخون لاحقا عصر النهضة - [Renaissance، وتعنى حرفيا - ت] «إعادة ولادة» الثقافة الأوروبية الغربية من القرن الخامس عشر وما بعده، فى مقابل ما ادعوا أنه ركود «العصور الوسطى»، التى قيل إنها بدأت مع سقوط روما قبل ذلك بألف عام - الذى جلب معه إضعاف سلطة الكنيسة واضمحلال الحماسة الدينية التى ساعدت على إشعال العداء للإسلام. وتدرجيا أصبح «العالم المسيحى» كمبدأ موحد وكشكل للهوية أقل قوة، وتصدر بدلا منه تصور «أوربا» الأكثر جغرافية، والأكثر علمانية اسميا. ومع ذلك استمر توليد ونشر الصور المشوهة والخبثية عن الإسلام والمسلمين. وكما يقرر نورمان دانييل: «كانت تيمات سوء تفسير الإسلام العدائية القروسطية [كذا] تتردد بانتظام، بنفس الثقة التى يتم بها تعليم الحروف الأبجدية أو جدول الضرب، وبواسطة كتاب كبار يستعملون معلومات قديمة، وغالبا بغير إشارة مباشرة إلى المصادر حين تكون متاحة... وفضل الكثيرون ممن جابوا البلاد الإسلامية... الأفكار التى رحلوا بها [المسبقة - ت] على ما يستطيعون أن يلاحظوه»^(١).

العثمانيون فى أوربا

فى القرن الخامس عشر أصبح من الصعب الإبقاء على هذا الموقف الازدرائى اللامبالى، حيث بدأت أسرة حاكمة إسلامية جديدة فى فتح أجزاء أكبر من جنوب

(١) Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), p. 307.

شرق أوروبا ووسطها. فقد بدأ العثمانيون (على اسم مؤسس الأسرة عثمان، الذي توفي في ١٣٢٦) سيرتهم الطويلة كزعماء قبائل محاربين في اتحاد للقبائل التركية المسلمة، حيث نحتوا لأنفسهم إمارة صغيرة في الأناضول، على حدود بقايا ما كان يوما الإمبراطورية البيزنطية الجبارة. وكلما وسع عثمان وخلفاؤه المناطق التي تحت سيطرتهم أصبحوا لاعبين مهمين في السياسة البيزنطية والإقليمية. وبحلول خمسينيات القرن الرابع عشر أصبح أورهان بن عثمان زوج ابنة الإمبراطور البيزنطي، وفعليا سيده الأعلى، واستفاد السلاطين العثمانيون الذين أتوا بعده من الصراعات بين ملوك وأمراء الدول المسيحية في البلقان ليسيظروا على ما يشكل الآن بلغاريا وصربيا وشمالي اليونان وجنوبي رومانيا. وقد استنجد حكام البلقان اليائسون والأباطرة البيزنطيون (الذين أصبحت ممتلكاتهم محصورة في ذلك الوقت في مدينة القسطنطينية وبقاع متناثرة في بلاد اليونان) مرارا بالبابا وملوك أوروبا الغربية، ولكن المساعدات كانت قليلة. فالمسيحيون اللاتين لم يكونوا ميالين كثيرا إلى ترك مشاغلهم لمساعدة أتباع كنيسة اعتبروها منحرفة ومنشقة، هي الكنيسة الأرثوذكسية، وفي كل الأحوال كانوا مشغولين باهتمامات أقرب لبلادهم.

وقد توقف تقدم العثمانيين في أوروبا مؤقتا في أوائل القرن الخامس عشر، حيث هزمهم فاتح تترى من وسط آسيا، هو تيمورلنك، المعروف في الغرب بتامرلين Tamerlane. ولكن بعد عقد من الفوضى أعيد بناء الدولة العثمانية وبدأت في التوسع مرة أخرى. وفي ١٤٥٣، قضى السلطان محمد الثاني (الفاتح) أخيرا على الإمبراطورية البيزنطية ذات الألف عام بالاستيلاء على القسطنطينية، التي جعلها عاصمة الإمبراطورية العثمانية، وأصبحت لاحقا تعرف باسم اسطنبول [أو الآستانة - ت]. كان سقوط القسطنطينية صدمة نفسية للمسيحيين الغربيين: فالقسطنطينية، مهما بلغ انكماش الإمبراطورية البيزنطية وعجزها، ظلت في التصور المسيحي الشعبي حصنا عظيمًا للإيمان. ولكن لم يكن ينتظر قيام رد فعل عسكري منسق ومستمر على التوسع العثماني من حكام أوروبا الغربية. تحدثت فينيسيا العثمانيين في سلسلة من الحروب البحرية لم تسفر عن نتيجة حاسمة، حيث كانت ثروتها وقوتها

تعتمد على طرق التجارة عبر شرقي المتوسط. ولكن على الأرض استمر العثمانيون في التوسع في جنوب شرق أوروبا وغرب آسيا. فهزم السلطان سليم (حكم: ١٥١٢ - ١٥٢٠) فارس وفتح سوريا ومصر وشمالى العراق وغربى شبه الجزيرة؛ وفتح ابنه سليمان («العظيم»، حكم: ١٥٢٠ - ١٥٦٦) معظم بلاد المجر وضرب في ١٥٢٩ الحصار على فيينا، عاصمة ما يسمى الإمبراطورية الرومانية المقدسة في وسط أوروبا وإسبانيا، وكانت تحت حكم أسرة الهابسبورج Habsburg. وبرغم فشل هذا الحصار، ظل العثمانيون يسيطرون على معظم جنوب شرق أوروبا ووسطها، بالإضافة إلى معظم الأراضى العربية فيما يسمى اليوم الشرق الأوسط، وأيضا ساحل أفريقيا الشمالى حتى المغرب [عدا ما يكافئ تقريبا المملكة المغربية الحالية - ت]. وقد جعلت هذه الفتوح من العثمانيين القوة السائدة فى البحر المتوسط، فضلا عن البحر الأحمر، ومنحتهم السيطرة على طرق التجارة الأكثر ربحا بين أوروبا وآسيا (انظر الخريطة رقم ٢).

وعلى ذلك كان لدى الأوربيين الغربيين فى أواخر القرن الخامس عشر، وفى القرن السادس عشر، وحتى بعد ذلك، أسباب قوية لاعتبار العثمانيين (الذين كانوا يسمونهم «الأتراك» عادة، وهو ما أصبح الآن يستخدم كثيرا كمرادف لـ«مسلمين») تهديدا خطيرا، فقد مرت فترات طويلة بدا أثناءها أنه لا يوجد جيش أو دولة أوربية تستطيع أن تقاوم القوات العثمانية التى بدت لا تُقهر. ولكن برغم أن الدولة العثمانية كانت مسلمة رسميا، لم يعتبر التهديد الذى مثلته لأوروبا تهديدا دينيا أو إيديولوجيا، برغم أن التحالفات التى تشكلت لقتال العثمانيين كانت عادة تقوم باسم المسيحية، وكانت البابوية تدعمها بالتالى. ففى الواقع كانت الروح الصليبية قد ذابت فى أوروبا منذ زمن طويل، وحلت محلها سياسات السلطة المتعلقة بنظام دول صاعد، كان العثمانيون منغمسين فيه بعمق برغم اعتبارهم مختلفين ثقافيا. فالإمبراطورية العثمانية كانت بوضوح إحدى الدول العظمى فى أوروبا، بل كانت فى الواقع الدولة الوحيدة الأكثر قوة فى أوروبا، ولم تكن علاقات الدول الأوربية المسيحية بالعثمانيين محكومة بالدين وإنما بسياسة المنفعة ومصلحة الدولة *raison d'état*، بطرق لا بد أنها كانت ستصدم المسيحيين اللاتين فى القرون الوسطى.

فى تسعينيات القرن الخامس عشر، مثلاً، كان جم Jem، بن محمد الفاتح الذى هرب إلى أوربا بعد استيلاء أخيه الأكبر بايزيد على السلطنة، بيدقا فى مؤامرات الأمراء الأوربيين المسيحيين المختلفين الذين كانوا يأملون فى استعماله فى تقويض السلطنة، حتى وهم يحصلون على المال من بايزيد للإبقاء على جم سجيناً. وشهد نفس العقد تأكيد البابا ألكسندر الرابع للسلطان بايزيد سرا أنه يعارض خطط إمبراطور الهابسبورج لشن حملة صليبية على العثمانيين، وتآمر عدد من دويلات المدن الإيطالية مع العثمانيين لشن هجوم مشترك على عدوتهم المشتركة فينيسيا. وفى ١٥٣٥ عقد ملك فرنسا، فرانسيس الأول Francis I، معاهدة صداقة وتحالف مع السلطان سليمان، موجهة ضد العدو المشترك: أسرة الهابسبورج، بينما بحث البابا فى وقت لاحق من القرن عن تحالف مع فارس المسلمة (وإن كانت شيعية)، العدو للتاريخى للعثمانيين، لمواجهةهم بأعداء على الجبهتين الشرقية والغربية معاً.

كانت العلاقات معقدة على مستوى آخر أيضاً. فالتحول إلى الإسلام كان يفتح للمسيحيين الأوربيين الموهوبين والطموحين الطريق إلى أعلى المناصب فى الدولة والجيش العثمانيين، ولم يكن من استغلوا الفرصة و«تركوا» قليلين. وهكذا أصبح كثير من النبلاء المسيحيين فى البلقان أفصلاً للعثمانيين، بل وحاربوا إخوتهم المسيحيين كجزء من الجيش العثمانى. وكانت الإمبراطورية العثمانية، مثل معظم الدول الإسلامية، متسامحة بصفة عامة مع المسيحيين واليهود وتركهم فى سلام إذا لم يحدثوا اضطرابات ودفعوا الضرائب المفروضة عليهم، فرحبت بالمنفيين والمنبوذين القادمين من أوربا المسيحية الأقل تسامحاً بكثير. وينطبق هذا على كثير من اليهود الذين طردوا من إسبانيا فى ١٤٩٢، حين سقطت غرناطة Granada، آخر بقعة فى أسبانيا استمرت تحت الحكم الإسلامى، واكتمل الاسترداد Reconquista، ولكنه ينطبق أيضاً على اللاجئين البروتستانت من الملاحقة الكاثوليكية والمنشقين المسيحيين.

كان أوج قوة العثمانيين فى النصف الأول من القرن السادس عشر متوافقاً مع عصر الإصلاح الدينى فى أوربا، الذى شهد تفكك العالم المسيحى الغربى الموحد

اسميا إلى كنائس كاثوليكية وبروتستانتية تتبادل العداء، وسط قدر كبير من إراقة الدماء. ولم يعد الإسلام قضية ملتهبة في حد ذاته ولذاته؛ وإنما كان بالأحرى شيئا تستعمله جماعة ما من المسيحيين للهجوم على مسيحيين آخرين. فمثلا كان لدى مارتن لوثر، مثل أسلافه القروسطين، الكثير من الأشياء غير الطيبة ليقولها عن الإسلام، ولكن الإسلام لم يكن عنده عدو المسيح الحقيقي والرئيسي، فالعدو الرئيسي للمسيح وكنيسته الحققة هو بالأحرى الكنيسة الرومانية الفاسدة التي يرأسها البابا. وقد أصر لوثر على أن العالم المسيحي لن يهزم الإسلام أبدا إلا إذا واجه أولا العدو في الداخل ودمره ليستعيد الإيمان الحقيقي. ورأى بروتستانت آخرون أن الكاثوليكية مماثلة من حيث الجوهر للإسلام وأدانوا ما أسموه «التركية البابوية» Turkopapism. وبنفس المزاج أدان المدافعون عن الكاثوليكية البروتستانتية باعتبارها مماثلة للإسلام، بل أن «المبادئ الأساسية للمحمدانية» Muhammadanism، في قول أحد المجادلين الكاثوليك عام ١٥٩٧، «أفضل بكثير من الكالفينية. كلاهما يريد أن يدمر الإيمان المسيحي، وكلاهما ينكر ألوهية المسيح، ليس فقط لأن الإنجيل المزيف لكالفن ليس بأفضل من قرآن محمد، ولكنه من نواح كثيرة أكثر شرا وأكثر إثارة للاشمئزاز»^(١). وأصبح العثمانيون من ناحيتهم متورطين في حروب الإصلاح الديني، ويدعمون بشكل غير مباشر قضية البروتستانت (متحالفين مع فرنسا وبعض الدول الألمانية) حيث كان عدوهم المشترك هو الإمبراطورية التي تحكمها أسرة الهابسبورج، حصن الكاثوليكية.

الصورة العثمانية وظهور الاستشراق

كان العثمانيون لحقبة تاريخية طويلة البعبع الأكبر لأوروبا المسيحية: فقد أثاروا خوفا ملحوظا، وصُوروا في الأدب الشعبي غالبا كقوم قساة يتسمون بالعنف والتعصب، بطرق تعتمد على صور هزلية عن الإسلام ظلت سائدة طويلا. كان هناك أيضا عديد من القصص الشنيعة والمثيرة تُداول عن الفضائح الجنسية المزعومة

(١) وليم رينولدز William Rainolds مؤلف Calvinism-Turcism. نقلا عن: Albert Hourani, Europe and the Middle East (Berkeley: University of California Press, 1980), p. 26.

لترك، والتي قيل إنها جرت في «حریم» السلطان (والحریم هو الجناح الخاص في القصر السلطاني). غير أن بعض الأوربيين كانوا قادرين، برغم رفضهم للإسلام وإصرارهم على أن المسيحية هي الدين الحق، على تبني موقف أكثر موضوعية تجاه العثمانيين. ففي واقع الأمر كان كثير من المراقبين الأوربيين المتعلمين في القرن السادس عشر مفتونين بالقوة والثروة الفائقتين للدولة العثمانية - فهم الذين أطلقوا على السلطان سليمان لقب «العظيم»، لا العثمانيين الذين أطلقوا عليه لقب «القانوني» - وأرادوا أن يفهموا سر نجاح الإمبراطورية، غالبا بالمقارنة بين الفضائل العثمانية وعيوب مجتمعاتهم.

مدح أوجير جيسلين دي بوسبيك Ogier Ghiselin de Busbecq، الذي خدم كسفير لإمبراطور الهابسبورج في البلاط العثماني بين عامي ١٥٥٤ و ١٥٦٢، النخبة المدنية والعسكرية العثمانية باعتبارها نخبة تُختار على أساس الكفاءة: «... لا يدين أي رجل بمكانته إلى أي شيء سوى جدارته الشخصية وشجاعته؛ ما من أحد يتميز عن الآخرين بفعل ميلاده، ويُسبغ الشرف على كل إنسان وفقا لطبيعة واجباته والمناصب التي شغلها... وعلى ذلك كان الشرف والوظائف والمناصب الإدارية عند الأتراك مكافآت على القدرة والجدارة؛ ولا يحصل غير الشرفاء والكسولون والمسترخون أبدا على تمييز، وإنما يبقون مغمورين ومحتقرين. لهذا نجح الأتراك في كل شيء حاولوا عمله وأصبحوا عرقا سائدا ويوسعون يوما حدود حكمهم». ولاحظ بوسبيك بالمقابل، باشمئزاز ملحوظ، أن «طريقتنا مختلفة تماما؛ ليس هناك مكان للجدارة، وإنما يعتمد كل شيء على الميلاد؛ فاعتبارات وحدها هي التي تفتح الطريق إلى موقع رسمي عال»^(١).

وكتب القانوني والمؤرخ الفرنسي جان بودان Jean Bodin (١٥٢٩ / ٣٠ - ١٥٩٦) في نفس الفترة تقريبا رافضا ادعاءات أسرة الهابسبورج في لقب الإمبراطور، ومصرًا على أنه «إذا كان ثمة في مكان ما سلطة تستحق اسم إمبراطورية

(١) The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, trans. Edward Seymour Forster (Oxford: Clarendon Press, 1927), pp. 59-61.

أو مَلَكِيَّة على الأصول، فإن السلطان [العثماني] هو بالتأكيد الذي يمارس مثل هذه السلطة»:

فهو يحتل أغنى الأراضي في آسيا وأفريقيا وأوروبا؛ وتمتد ممتلكاته عبر المتوسط، باستثناء بعض الجزر. وقدرته العسكرية تتحدى قوة كل الأمراء الآخرين مجتمعين: لقد أبعد القوات الفارسية والموسكوفية [الروسية - ت] بعيدا جدا عن حدوده، وغزا الممالك المسيحية والإمبراطورية البيزنطية، بل وأنهك المقاطعات الألمانية... سيكون أكثر عدالة بكثير أن نعتبر السلطان العثماني وريث الإمبراطورية الرومانية...»^(١).

وقد اعتبر المنظر السياسي العظيم نيكولو ماكيافيلي Niccolo Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧) الإمبراطورية العثمانية مثالا نموذجيا على أحد نوعين من الدول. فعلى خلاف الدول من قبيل فرنسا التي يحكمها ملك وأرستقراطية وراثية معا، يحكم الإمبراطورية العثمانية «أمير وخدمه، الذين يساعدونه في إدارة إقليمه منه منه وفضلا»، ولكن ليست لهم امتيازات وراثية ولا قاعدة مستقلة للسلطة. ولم يصنف ماكيافيلي الإمبراطورية كدولة قائمة على الطغيان، برغم قوله بأن النوع العثماني من الدولة يعطى الحاكم سلطة شخصية أكبر، بل شعر أنها تتحلى بالكثير من الفضائل المرتبطة بالإمبراطوريات القديمة العظيمة، بما فيها روما^(٢).

في نفس الفترة التي شهدت مثل هذه التقييمات النزيهة الموضوعية، بل المفتونة أحيانا بالدولة والمجتمع العثمانيين، بدأت أولى مراحل ظهور فرع متميز في الدراسات الإنسانية يركز اهتمامه على دراسة الشرق - والذي كان يعنى في البداية مجمل آسيا، من الأراضي الممتدة على طول السواحل الشرقية للمتوسط (والتي أسماها الأوربيون في أحيان كثيرة الليفانت Levant، اشتقاقا من مصطلح فرنسي بشأن الأرض التي تشرق عندها الشمس)، وحتى الهند والصين. ويعد ذلك بكثير، في القرن التاسع عشر، أصبح هذا الفرع المتخصص في البحث العلمي الذي يدرس

(١) نقلا عن: Lucette Valensi, The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte, trans.

Arthur Denner (Ithaca: Cornell University Press, 1993), p. 64.

Ibid., p. 58. (٢)

لغات وأديان وتواريخ وثقافات هذا «الشرق» يسمى الاستشراق Orientalism. وكان الإسلام بلا شك يحتل موقعا مركزيا في هذا الفرع الجديد البازغ من المعرفة، نظرا لأن معظم المنطقة الواقعة بين أوروبا والصين كان يغلب عليها الإسلام. وكان هؤلاء المستشرقون الأوائل في عصر النهضة يعتبرون أنفسهم يطورون فهما أكثر اكتمالا ودقة لهذا الدين بدراسة مجال واسع من النصوص باللغات الشرقية ذاتها، بدلا من الاعتماد على ترجمات فقيرة وتعليقات معيبة أنتجها باحثو العصور الوسطى لأغراض جدالية وتبشيرية.

وأحيانا ساعدت الاعتبارات السياسية والتجارية في حفز تطور الاستشراق كحقل بحثي في تلك الفترة. فمثلا دعم الموظفون والتجار الإنجليز المتلهفون على توسيع التجارة الإنجليزية في البحر المتوسط إقامة كراسي للغة العربية في جامعتي أكسفورد وكامبردج في منتصف القرن السابع عشر. وكان هناك أيضا اهتمام واسع بالبريطانيين Britons الكثيرين الذين أسرهم القراصنة المسلمون (قراصنة البحر البرابرة) الذين امتدت قواعدهم على طول الساحل الشمالي الإفريقي، واحتفظوا بهم للحصول على فدية. غير أن تغير المناخ الثقافي والفكري ساهم أيضا في ذلك، فقد تمكن الباحثون من دراسة الإسلام والإمبراطورية العثمانية والموضوعات المرتبطة بهما بطريقة اعتبروها أقل اتصافا بالتحيز المسبق واقتسموا عملهم مع آخرين عبر أوروبا بفعل روح النزعة الإنسانية لعصر النهضة وتنامى تعددية الفكر التي أصبحت ممكنة بفعل انهيار احتكار الكنيسة القروسطية الإيديولوجي وانتشار الالتزام الأكاديمي بالموضوعية (وإن لم يتم دائما تحقيقها).

في عام ١٥٣٩ أصبح جيلوم بوستل Guillaume Postel أول أستاذ لكرسي اللغة العربية الذي أقيم حديثا في كلية فرنسا Collège de France في باريس، وتدرجيا بدأت معاهد وجامعات أوربية أخرى، بما فيها الفاتيكان، في استحداث مناصب لباحثي ومعلمي لغات وثقافات وأديان آسيا. وقد نشر بوستل وزملاؤه ومن خلفوهم على مدى قرنين تالين ترجمات من العربية والفارسية والتركية، تشمل كلاسيكيات أدبية مثل «ألف ليلة وليلة»، وكذلك دراسات كثيرة عن الإسلام وعادات وتواريخ

شعوب الشرق. كان معظم هذه الترجمات والدراسات أفضل بكثير مما جاء قبلها، ولكنها ظلت فى حالات كثيرة مشبعة - أو على الأقل متأثرة - بالموقف الازدرائى الموروث من العصور الوسطى تجاه الإسلام. وهكذا وجد بوستل، برغم تأكيدہ على أنه درس القرآن فى لغته العربية الأصلية، لا مترجما، وحلمه بدمج المسيحية مع الإسلام، بأن من واجبه أن يشير إلى ما اعتبره «الحجج الفاسدة» للقرآن و«حيل» محمد للتوصل إلى قبول تعاليمه (الزائفة)، والتأكيد على سوء الحظ المتمثل فى أن مثل هذا العدد الكبير من الناس قد خضعوا لـ «تعاليمه الكارثية»^(١).

وكما سنرى، قُدِّر للمواقف الازدرائية من الإسلام والشرق أن تستمر فى البحث الاستشراقى لمدة طويلة للغاية، فى نفس الوقت الذى تضاعفت فيه ثمار هذا النوع من البحث ووصلت فى النهاية إلى جمهور أوسع كثيرا من أى وقت مضى. وفيما يتجاوز عالم البحث، غدت ترجمات وسيل من الكتب التى ألفها رحالة أوروبيون ذهبوا إلى الممتلكات العثمانية وما وراءها (بعضها دقيق نسبيا ومنصف، وغيرها أقل بكثير)، وحفزت، الاهتمام الشعبى بشرق إسلامى، تم إدراكه فى الغالب كعالم غريب وغامض، ولكنه، على الأقل بحلول القرن الثامن عشر، لم يعد تهديدا عظيما.

انحطاط الدولة العثمانية والاستبداد الشرقى

قرب نهاية القرن السادس عشر، بدأ يحل محل المواقف المادحة للعثمانيين بين الأوروبيين الغربيين المتعلمين وجهات نظر أقل إيجابية بكثير، تؤكد على مدى اختلاف واختلال الإمبراطورية العثمانية. فكما قررت المؤرخة الفرنسية لوسيت فالنسى Lucette Valensi فى كتابها مولد الطاغية The Birth of the Despot، المنشور فى ١٩٨٧، عن رؤية أعضاء الصفوة الحاكمة فى فينيسيا للإمبراطورية العثمانية التى كانوا يعيشون فى ظلها العملاق: «من هذه اللحظة تنتمى الإمبراطورية العثمانية إلى أفق مختلف. تركز كل التقارير على عدم التوافق الجوهرى بين الإمبراطورية والنظام الفينيسى... فمقدمتهم المنطقية الأساسية هى أن النظامين

(١) نقلا عن: Thierry Hentsch, *Imagining the Middle East*, (Montreal: Black Rose Books, 1992), pp. 65-66.

يختلفان بشكل مطلق عن بعضهما»^(١). وبدأوا يعتبرون كثيرًا من الأشياء نفسها التي كانوا قد أبرزوها من قبل كعلامات على فضائل العثمانيين وتفوقهم عيوبًا، وعلامة على دنو منزلتهم وتفسخهم. وكلما تقدمنا في القرن السابع عشر، قل ما يعتبره الفينيقيون وغيرهم من الأوربيين جديرًا بالإعجاب أو الاحترام في المجتمع العثماني، أو يمكن أن يتعلموه منه؛ فبدلاً من ذلك أصبحوا يصورون «الأتراك» بشكل متزايد كأجلاف جهلة عديمي الشرف والأخلاق والفاعلية، فاسدين ولا عقلانيين. وخبث الصورة القديمة للدولة العثمانية كدولة كفؤة عادلة فاضلة متسامحة تقوم على الجدارة، ليحل محلها تصويرها كدولة تتسم بالفساد والقمع والوحشية.

لا شك أن هذا التغير في الإدراك الأوربي للعثمانيين مرتبط بشكل ما بالتطورات في الإمبراطورية العثمانية في أواخر القرن السادس عشر، وفي القرن السابع عشر. ففي تلك الفترة وصلت الإمبراطورية إلى أقصى حدود توسعها في أوروبا وبدأت تفقد تدريجياً تفوقها العسكري الذي تمتعت به طويلاً على الدول الأوربية المسيحية. فبرغم أن الجيش العثماني كان قادراً على فرض حصار على فيينا، عاصمة الهابسبورج، في وقت متأخر مثل عام ١٦٨٣، انتهت الحملة بكارثة للعثمانيين. ومع توقيع معاهدة كارلوفيتز Karlowitz في ١٦٩٩، أصبح العثمانيون مجبرين للمرة الأولى على تسليم أراضٍ احتفظوا بها طويلاً في وسط أوروبا. بحلول ذلك الوقت كان الأوربيون يدركون تدريجياً أن الإمبراطورية العثمانية دولة ضعيفة في وضع دفاعي، لا تهديد عسكري خطير. وفي القرن الثامن عشر بدأت الدول الأوربية العدوانية، خاصة روسيا والنمسا، في التدخل بنجاح في الأقاليم الواقعة تحت حكم العثمانيين، وللمرة الأولى أمكن تخيل تفسخ الإمبراطورية أو تمزيقها.

وقد لاحظ الموظفون وكتاب الحواريات العثمانيون المعاصرون أنفسهم، وبكوا على، ما اعتبروه تقابلاً بين النجاح العسكري والاستقرار السياسي والرخاء

(١) Valensi, Birth of the Despot, p. 71، انظر أيضاً: Springborg, Western Republicanism.

الاقتصادى الذى تمتع به العثمانيون حتى حكم السلطان سليمان، والأزمات السياسية والمالية وانهيار النظام الداخلى والفساد المنتشر والهزائم العسكرية التى بدا أنها تميز حكم معظم خلفاء سليمان، واعتبروا أن قلة منهم فقط هى التى تتمتع بنفس كفاءة الجدود. وقد انتقدوا بقسوة ما اعتبروه تدهورا للمؤسسات التى جعلت الدولة العثمانية دولة عظيمة، وبحثوا كيفية استعادة نجاحها.

ولكن، كما قالت لوسيت فالنسى وآخرون، يرتبط تغير الإدراك الأوروبى للإمبراطورية العثمانية وتفسير مشكلاتها بنشوء صورة أوروبا عن نفسها بقدر ارتباطه بما كان يحدث فعليا فى الإمبراطورية ذاتها. ففى أواخر القرن السادس عشر وفى القرن السابع عشر، أصبحت الدول الأوربية القائدة أكثر مركزية وبقرطة وقوة تحت تأثير الإصلاح الدينى والحروب الدموية الممتدة والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية العميقة. الأمر الذى دفع رجال الدولة والفلاسفة السياسيين الأوربيين إلى البحث عن طرق لإضفاء المعنى على ذلك العالم الذى يتغير بسرعة من حولهم، بصياغة تصورات جديدة للنظام السياسى والشرعية تفى بحاجات نظام الدولة البازغ والأنواع الجديدة المرتبطة به من السياسات الداخلية والدولية. وإذ رفض مفكرو عصر النهضة والعصر الحديث الأوروبى المبكر ما أصبحوا يعتبرونه ركود وجهل وظلامية القرون الوسطى، تلفتوا بحثا عن الإلهام فى غالب الأحيان إلى الإغريق والرومان القدماء. فأعادوا قراءة وتفسير أرسطو وفلاسفة السياسة الكلاسيكيين الآخرين ووجدوا فى المدينة polis الإغريقية والجمهورية الرومانية نماذج للمحاكاة. وفى الطريق تبناوا التقابل الذى رسمه كثير من كتاب اليونان القديمة بين الحرية الإغريقية والاستبداد الآسيوى، متماهين مع الأول، بينما ماهوا بين العثمانيين والأخير.

وأصبح المفكرون السياسيون الأوربيون يعتبرون مجتمعهم قائما على الحرية والقانون، الأمر الذى يحد (أو يجب أن يحد) من السلطة، بما فيها سلطة الملوك والأرستقراطية. وبالمقابل أصبحت الإمبراطورية العثمانية الآن تعتبر المثل المعاصر الأصيلى للاستبداد، أى دولة تتميز بتركيز السلطة التعسفية غير القانونية المطلقة فى أيدي العاهل كلى القدرة (السلطان) وإنزال كل رعاياه إلى مرتبة العبودية عمليا. أما

كون أن هذه الصورة ضعيفة الصلة بالديناميات الواقعية للمجتمع والقانون وفن الحكم والسياسة العثمانية، فأمر ليس له أهمية هنا: فقد كانت تلك هي العدسة التي أصبح الأوروبيون ينظرون للعثمانيين من خلالها، وبالتالي أصبح الكثير مما بدا جديرا بالإعجاب عند العثمانيين في القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، يعتبر مقبولا في أواخر القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر. فقد بات الأوروبيون حين ينظرون إلى الإمبراطورية العثمانية، يرون فيها حالة متطرفة من الميول التي كانوا يخافونها ويدينونها في مجتمعاتهم هم: أي انتصار الطغيان، والفساد الأخلاقي والتفسخ الاجتماعي اللذان يتجهما الطغيان بالضرورة.

وعلى ذلك أصبح العثمانيون نموذجا أصليا لما أصبح المفكرون السياسيون الأوروبيون يسمونه الاستبداد الشرقي، وهو مفهوم اكتمل تطوره على يد المفكر والقانوني الفرنسي العظيم مونتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٥٥). فقد سخر في كتابه ذي الشعبية الواسعة «الخطابات الفارسية Persian Letters» (نُشر للمرة الأولى عام ١٧١٢)، والذي كتبه على لسان اثنين من الرحالة الفرس إلى فرنسا، من عديد من جوانب المجتمع الفرنسي المعاصر وانتقدها. أما في «روح القوانين» The Spirit of the Laws (١٧٤٨)، الذي مارس تأثيرا عظيما على الفكر السياسي في أوروبا والمستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة الآن)، فقد حلل ما اعتبره ثلاثة أنواع رئيسية من الحكم: الجمهوري والملكي والاستبدادي؛ ودافع عن الفصل بين مختلف سلطات الحكم والموازنة بينها لحماية الحقوق الفردية. وقد رأى، مثل أرسطو وكثيرين آخرين من بعده، أن المزاج الإنساني، وبالتالي النظم السياسية والاجتماعية، يتحدد بدرجة كبيرة بالجغرافيا والمناخ. فالناس في المناخ الأبرد، مثل أوروبا، نشطاء ورجوليون وشجعان بالطبيعة، ويستطيعون بالتالي الحفاظ على حريتهم وتوسيعها، بينما من يعيشون في مناخ حار متأثثون ومتذللون بالطبيعة؛ ولهذا السبب كانت السلطة في آسيا استبدادية دائما.

كان شجب مونتسكيو للاستبداد العثماني أكثر اتصالا بالمخاوف والجدل الدائر في أوروبا نفسها منه بالواقع العثماني، مثله مثل الصور الأقدم عن الإمبراطورية

العثمانية باعتبارها دولة طغيانية وغريبة بعمق عن أوروبا. فالمثل الكريه الذي قدمه مونتسكيو عن العثمانيين منحه مع آخرين طريقاً آمناً للنقد ومقاومة ما اعتبروه ميولاً استبدادية عند الملوك الأوربيين، ولتحديد رؤيتهم البازغة بشأن نوع جديد من النظام السياسي العقلاني والأخلاقي بطريقة التعارض الحاد. لم يقبل كل المفكرين الأوربيين تأكيدات مونتسكيو بشأن الاستبداد الشرقي، ولكن، كما سنرى، قُدِّرَ للمفهوم أن يعيش ويزدهر بأشكال مختلفة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين. فقد قبل كارل ماركس وماكس فيبر وكثيرون آخرون من المفكرين الأوربيين ووظفوا الافتراضات الجوهرية لمفهوم الاستبداد الشرقي كمفهوم يساعد على تفسير لماذا توصل الغرب الديناميكي اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً إلى الهيمنة على العالم، بما فيه أجزاء من آسيا وأفريقيا مسكونة في معظمها بالمسلمين، ولماذا كانت هذه الهيمنة ضرورية وجيدة.

بدايات الهيمنة الأوروبية العالمية

يجب وضع تغير الإدراك الأوربي للعثمانيين والضعف النسبي المتزايد للإمبراطورية العثمانية في سياقهما التاريخي الأوسع: التحول العميق في علاقات أوروبا (الغربية) مع مناطق العالم الأخرى، الذي بدأ عند نهاية القرن الخامس عشر وأنتج في النهاية بناء جديداً للسلطة السياسية والاقتصادية العالمية، ما زلنا نعيش فيه اليوم. ولكي نقدر أهمية هذه التحولات يجب أن نتذكر أن أوروبا الغربية، مقارنة بالصين أو الهند أو أجزاء مما يسمى اليوم الشرق الأوسط، كانت حتى حوالي عام ١٥٠٠ فقيرة وقليلة السكان وغير متميزة تكنولوجياً نسبياً، وتقع على هامش «العالم القديم» (أي آسيا وأوروبا وشمال أفريقيا) وبعيدة للغاية عن المناطق التي ظلت لمدة طويلة مراكز الجاذبية الاقتصادية والسياسية فيه. في العصر الروماني، ثم مرة أخرى بين عامي ١٢٥٠ و ١٣٥٠، ولكن على نطاق أوسع كثيراً، كان ثمة تجارة معتبرة بين أوروبا الغربية وشرق آسيا من خلال ما أصبح في تلك الفترة الثانية أراضٍ إسلامية إلى حد كبير في غرب ووسط آسيا. ولكن مما يدل على تفوق آسيا الاقتصادية أن صادراتها – التوابل من الهند وما يسمى اليوم إندونيسيا، والحرير والصيني من

الصين، ومواد ترف أخرى - كانت تتمتع بطلب أكبر بكثير في أوروبا بالمقارنة بالطلب على المنتجات الأوربية (النسيج أساسا) في الأراضي الآسيوية. وعلى ذلك كان ثمة ميل لنزح فضة وذهب أوروبا إلى الشرق، للدفع مقابل الواردات الترفية التي كان الأثرياء الأوروبيون يرغبون فيها بشدة، والتي لم يكن لديهم ما يقدمونه مقابلها، عدا السبائك النفيسة، سوى القليل^(١).

في التجارة بين الأقاليم عبر العالم القديم كان تجار الشرق الأوسط (من مسلمين ويهود ومسيحيين) ومدنه ودوله يلعبون دورا مركزيا: فقد سيطروا على كثير من الطرق البرية والبحرية والمراكز التجارية والشبكات التي ربطت أوروبا الغربية بإيران ومناطق البحر الأحمر والمحيط الهندي (بما فيها الساحل الشرقي لأفريقيا)، ووسط آسيا والهند وجنوب شرق آسيا والصين. وعلى ذلك واجه تجار دويلات المدينة الإيطالية التجارية الكبرى، خصوصا فينيسيا وجنوا، الذين سافروا عبر المتوسط خلف المنتجات الآسيوية، ليعيدوا بيعها في أوروبا الغربية، احتكارا لم يكن بمقدورهم تجنبه أو كسره: فإذا أرادوا أن يحصلوا على الفلفل الأسود أو جوزة الطيب أو الزنجبيل أو القرنفل أو القرفة أو الحرير أو الذهب أو البن، وغير ذلك من السلع، من أسواق مصر وشرق المتوسط، كان عليهم أن يشتروا بالأسعار المرتفعة التي يطلبها التجار المحليون ودولهم، بما في ذلك العثمانيون الذين كانوا متبهرجين تماما للثروة التي تجلبها لهم السيطرة على طرق التجارة هذه. وقد واجهوا مشكلة مشابهة في شمالي أفريقيا، حيث سيطرت الدول الإسلامية والتجار المسلمون في المدن والبنادر على طول ساحل المتوسط على تجارة الذهب والعبيد والتوابل التي تبدأ من الأراضي الواقعة إلى الجنوب من الصحراء الكبرى.

لقد حلم التجار الأوروبيون والدول الأوربية طويلا بإيجاد طريق ما يحقق لهم اتصالا مباشرا بالهند و«جزر التوابل» في جنوب شرق آسيا والصين وأفريقيا،

(١) انظر: Janet L. Abu-Lughod, Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350 (New York: Oxford University Press, 1989).

فيزيحون بذلك الوسطاء الذين كانوا يحوزون نصيب الأسد من الأرباح الطائلة الناتجة عن التجارة العابرة للأقاليم. وقد بدأ هذا الحلم يتحقق أخيرا في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، حين بدأت الحملات البرتغالية تشق طريقها جنوبا على الشاطئ الغربي لأفريقيا، لتصل في النهاية إلى الأراضي الواقعة خلف مجال سيطرة المسلمين، وتدشن تجارة مباشرة في التوابل والعبيد والذهب. وخلال عدة عقود واصلت الحملات البرتغالية رحلاتها إلى مناطق أبعد وأبعد على طول الساحل الأفريقي، لتصل في النهاية إلى رأس الرجاء الصالح، في الطرف الجنوبي لأفريقيا. وفي ١٤٩٨ قاد فاسكو دا جاما Vasco da Gama حملة دارت بالكامل حول أفريقيا وعبرت المحيط الهندي، ووصلت إلى الهند نفسها للمرة الأولى.

وبعد فتح هذا الطريق الجديد إلى الهند أقامت البرتغال مراكز تجارية وحصوناً، ثم مستوطنات، على طول الساحل الشرقي لأفريقيا وفي الهند وبين جزر البهار Spice Islands [الاسم الذي أطلقه الأوروبيون على الجزر التي تشكل إندونيسيا الحالية - ت]. وقد جلب الاتصال المباشر بتجارة التوابل المربحة، ثم السيطرة في النهاية عليها، وبعدها تجارة سلع أخرى أيضاً، ثروة جديدة هائلة للبرتغاليين وشركائهم الأوروبيين. وقد أدرك العثمانيون وبعض الحكام المحليين خطر وصول البرتغاليين إلى المحيط الهندي وبذلوا كل ما في وسعهم لطردهم منه، غير أنهم فشلوا. وخلال عقود قليلة، سار الإسبان على خطى البرتغاليين، بهدف إقامة إمبراطورية تجارية لهم في جنوب شرقي آسيا، ولاحقاً سيصل الهولنديون والإنجليز والفرنسيون ليتحدوا هيمنة البرتغاليين والإسبان في المنطقة وينحتوا لأنفسهم مجالات للنمو الاقتصادي والسياسي.

قبل وصول دا جاما إلى الهند ببضع سنوات، تولت إسبانيا، جارة البرتغال، رعاية حملة بقيادة بحار جنوى يسمى كريستوفر كولومبوس Christopher Columbus، خطط للوصول إلى آسيا من خلال الإبحار غرباً عبر الأطلنطي. وفي ١٤٩٢ وصل إلى ما تبين أنه ليس آسيا، وإنما «عالم جديد» لم يكن معروفاً حتى ذلك الحين عند الأوروبيين وغيرهم من سكان العالم القديم - أي نصف الكرة الذي سرعان ما أصبح يسمى الأمريكتين. (في تلك السنة نفسها سقطت غرناطة، آخر المعاقل الإسلامية

فى شبه جزيرة إيبيريا فى أيدى المسيحيين، وأمر ملك وملكة أسبانيا «المستردة» بالكامل بطرد كل يهود البلاد؛ وبعد قليل كان أمام المسلمين إما الطرد أو التعميد (الجبرى). وجلب ما تلا ذلك من غزو أراض واسعة فى أمريكا الجنوبية والوسطى واستغلال مواردها المعدنية والزراعية والبشرية الغنية ثروة وقوة هائلة لإسبانيا. وفيما بعد بدأت دول أوربية أخرى - البرتغال وهولندا وإنجلترا وفرنسا - فى الاستيلاء على أراض وإقامة مستوطنات لها فى الأمريكتين، وسط منافسة وحروب كثيرة فيما بينهم.

كانت بلدان أوروبا الغربية أصلا تحتل موقعا خلفيا منعزلا، ثم بدأت منذ أوائل القرن السادس عشر فصاعدا فى تأسيس شبكات تجارة عالمية جديدة، ثم فى النهاية إمبراطوريات. وقد أمكن ذلك بفعل تقنيات جديدة فى الإبحار والحرب والاتصال، مكنت الدول الأوربية من غزو مناطق شاسعة والسيطرة عليها بشكل فعال واستغلالها بدرجة عالية نسبيا من الكفاءة لصالح القوة المستعمرة. وفى القرن السادس عشر فتحت الدول الأوربية مساحات شاسعة من الأراضى فى الأمريكتين، وخطمت الدول المحلية وأخضعت سكانها؛ وفى نفس الوقت تقريبا بدأت فى إحراز السيطرة على المراكز والطرق التجارية الاستراتيجية، وأصبحت فى النهاية تبسط سيادتها على أقاليم معتبرة فى الهند وجزر جنوب شرق آسيا، وكذلك على طول سواحل أفريقيا. ولا شك أن خلق الإمبراطوريات بوسائل الغزو العسكرى لم يكن ظاهرة جديدة فى التاريخ الإنسانى؛ فبمعنى من المعانى كان البرتغاليون والإسبان والدول الأوربية الأخرى يتبعون ببساطة خطى الفاتحين القدامى وبناء الإمبراطوريات فى كل أنحاء العالم. أما ما كان جديدا ومختلفا فى النظام العالمى الذى بدأ فى الظهور فى القرن السادس عشر، فكان قبل كل شىء نطاقه وبنيته.

لم تكن الإمبراطوريات العالمية التى بدأت الدول الأوربية فى نحتها لنفسها بدءا من القرن السادس عشر مكونة من أراض متصلة فى أوروبا نفسها، على غرار ما فعلته الإمبراطورية الرومانية أو العثمانية أو إمبراطورية الهابسبورج التى أنشئت بغزو الإمارات المجاورة. فقد تكونت الإمبراطوريات الجديدة بالمقابل من أراض متنوعة فى مختلف أنحاء العالم، منفصلة عادة إحداها عن الأخرى وعن القوة المستعمرة

بآلاف الأميال من مياه المحيط. على هذا النحو أصبحت الإمبراطورية البرتغالية تضم فى النهاية البرازيل Brazil فى الأمريكتين، وأنجولا Angola وموزمبيق Mozambique فى أفريقيا، وأماكن مركزية فى جنوب وجنوب شرق آسيا؛ وحكم الإسبان معظم أمريكا الجنوبية والوسطى، وكذلك أجزاء من أمريكا الشمالية، وجزراً مختلفة فى الكاريبى (تشمل كوبا Cuba وبورتوريكو Puerto Rico) وما أصبح يُعرف بالفيلبين Philippines فى جنوب شرق آسيا. أما الهولنديون فقد حصلوا تدريجياً على الأرخبيل الواسع الذى سيمى لاحقاً إندونيسيا، وكذلك على أراض فى أمريكا الجنوبية والكاريبى وأمريكا الشمالية (نيو أمستردام New Amsterdam، التى ستسمى لاحقاً نيويورك New York) وأضفت الحماية على مستوطنات فى جنوب أفريقيا. وبالنسبة للإنجليز، فبعد أن فتحوا أيرلندا Ireland وأدمجوا اسكتلندا Scotland وويلز Wales، أسسوا مستعمرات واسعة فى أمريكا الشمالية والكاريبى، وأصبحوا يحكمون مناطق واسعة من أفريقيا وجنوب شرق آسيا (وكذلك أجزاء من الشرق الأوسط)، وطردها المنافسين الأوروبيين من الهند ليصبحوا القوة السائدة فيها، فأصبحت الهند «درة التاج» فى الإمبراطورية البريطانية؛ وفى منتصف القرن التاسع عشر كانت الإمبراطورية البريطانية تضم ما يقرب من ربع سكان العالم، بينما ضمت الإمبراطورية الفرنسية فى النهاية أحزمة هائلة من أفريقيا، وأجزاء من الشرق الأوسط، ومعظم جنوب شرق آسيا (أصبحت فيما بعد فيتنام Vietnam وكمبوديا Cambodia ولاوس Laos)، ومعها عدد من جزر الكاريبى والمحيط الهادى. وفى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين سعت ألمانيا وإيطاليا وبلجيكا والولايات المتحدة واليابان بدورها للحصول على مستعمرات.

بعد هذا الذى ذكرناه، يجب أن نتذكر أن تقسيم الكرة الأرضية بين القوى الاستعمارية الأوروبية كان عملية نمت بطريقة شديدة التباين والتدرج على مدى ثلاثة أو أربعة قرون. فكما قال باحث للعلاقات بين أوروبا وآسيا: «منذ عام ١٥٠٠ وحتى ١٨٠٠، كانت العلاقات بين الشرق والغرب تدار فى العادة داخل إطار ووفقاً لشروط وضعتها الأمم الآسيوية. فقد كان الأوروبيون فى الشرق، باستثناء من عاشوا

فى المعازل الاستطانية القليلة؁ يعتمدون على السماح الضمنى بوجودهم... وفى القرن السادس عشر لم يكونوا مطلقا فى وضع يسمح لهم باملاء إرادتهم على الحكام الكبار للهند أو الصين^(١). وفى الواقع رأى بعض الباحثين أن الصين وبريطانيا لم تكونا حتى عام ١٨٠٠ أو نحو ذلك مختلفتين كثيرا من الناحية الاقتصادية؁ وأن مسارهما الاقتصادي افترقا بشكل حاد فقط خلال القرن التاسع عشر (إلى حد كبير بفضل موارد بريطانيا الطبيعية وإمبراطوريتها عبر البحار)^(٢). على أية حال؁ لم تبدأ الصين واليابان فى التعرض بشكل مباشر لتهديد التدخل الأجنبى؁ ولم تسقط الهتد بأكملها تحت سيطرة بريطانية فعالة بدرجة أو بأخرى؁ إلا فى منتصف القرن التاسع عشر؁ ولم تتح التقنيات العسكرية والطبية الجديدة للدول الأوربية التوسع خلف المناطق الساحلية من شرق وغرب أفريقيا وأن تغزو و«تهدى» وتدير بكفاءة التدخل الشاسع للقارة الأفريقية إلا فى نهاية ذلك القرن. وقد انتهى عدد من المستعمرات الاستطانية التى أقامها الأوربيون ابتداء إلى تكوين دول مستقلة أو تتمتع بالحكم الذاتى: المستوطنات البريطانية التى أصبحت الولايات المتحدة؁ المستوطنات الإسبانية فى أمريكا الجنوبية والوسطى؁ كندا Canada؁ أستراليا Australia؁ نيوزيلندا New Zealand؁ جنوب أفريقيا South Africa. ولكن مع نهاية الحرب العالمية الأولى كانت القوى الأوربية الاستعمارية القديمة قد اقتسمت فيما بينها معظم الكوكب عدا أوربا ذاتها والأمريكتين؁ ومع المستعمرين الأوربيين الجدد؁ مثل دول إيطاليا وألمانيا وبلجيكا؁ وكذلك الولايات المتحدة واليابان.

منذ البداية كان تطور الديناميات والشبكات الجديدة للتجارة والإنتاج والإمداد بالعمل القوة الدافعة للاحتلال التدريجى للعالم غير الأوربى؁ ليشكل إمبراطوريات رسمية أو غير رسمية محكومة من أوربا. فقد تدفقت ثروات جديدة هائلة على أوربا

(١) Donald F. Lach, *Asia and the Making of Europe, I: The Century of Discovery* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. xii.

(٢) للاطلاع على مناقشة حديثة لبعض هذه القضايا؁ انظر المتدى الذى عقد عن: "Asia and Europe in the World Economy"؁ فى: *American Historical Review* 107 (April 2002).

مع استخدام التجار والدول الأوربية للدبلوماسية والمكر والعنف للوصول إلى موارد السلع، ثم احتكارها، والتي لم يكونوا قادرين من قبل على الحصول عليها إلا بكميات قليلة وبأسعار عالية من خلال الشرق أوسطيين وغيرهم من الوسطاء. ولكن سرعان ما تحركت مصالح الأعمال الأوربية، مدعومة بحكوماتها، إلى تحقيق أرباح أعلى بالتحكم فى الإنتاج الفعلى للسلع المربحة وتوسيعه. وقد طرح عليهم ذلك مشاكل جديدة، وحولت الحلول التى طوروها العلاقات السياسية والاقتصادية، وفى النهاية الثقافية، بين مختلف أقاليم الكوكب، وكذلك الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل كثير من هذه الأقاليم، بما فيها أوربا نفسها، الأمر الذى شكل معالم العالم الحديث وأقام هيراركيات للثروة والسلطة ما زالت قائمة حتى الوقت الحاضر.

فمثلا، احتاج البرتغاليون والأسبان، ثم القوى الأوربية الأخرى، إلى إمداد وافر من العمل للحصول على أقصى استفادة من الإمكانات التعدينية والزراعية فى مستوطناتهم الجديدة فى الأمريكتين، لتشغيله فى المناجم وفى زراعة محاصيل التصدير الثمينة. وتبين أن استعباد السكان المحليين (وأسموهم «الهنود») لا يكفى، حيث ماتوا بالجملة بسرعة بسبب التعرض لأمراض العالم القديم وتكليفهم بالعمل فوق الطاقة. ولحل هذه المشكلة استدار الدول والتجار والمزارعون إلى أفريقيا، حيث استطاعوا أن ينزحوا العمل من مصدر جديد، وهو العمل العبودى. وعلى مدى ثلاثة قرون حصل رجال الأعمال البرتغاليون والأسبان والبريطانيون والهولنديون والفرنسيون، ثم الأمريكيون، مدعومين بحكوماتهم، على ملايين الأفارقة، فنقلوهم إلى العالم الجديد فى ظروف لا توصف، وزرعوهم هناك كقوة عمل عبودية. وعلى ذلك أدى الغزو الأوربى للأمريكتين إلى تطور ما أصبح فى النهاية مكونات أساسية (وشديدة الربحية) للاقتصاد العالمى الجديد، أى تجارة العبيد عبر الأطلنطى والمجتمعات الجديدة فى الأمريكتين التى اعتمدت بشدة على عمل الأفارقة العبودى.

تطور نظام معقد كان الأفارقة فيه يباعون (من جانب زملائهم الأفارقة الذين كانوا أول من يصطادونهم فى معظم الأحوال) إلى تجار عبيد أوروبيين، ويُشحنون إلى

الأمريكتين، حيث كان يجرى تشغيلهم عادة في زراعة المحاصيل ومعالجتها في المستعمرات، مثل قصب السكر في البرازيل وفي جزر الكاريبي، لتلبية طلب أوربي على السكر بدا وكأنه لا يشبع، بينما كان السكر من قبل ترفا لا يقدر عليه سوى الأغنياء. لقد حقق هذا النظام أرباحا ضخمة لعدد كبير للغاية من الأوربيين، من ملاك المزارع والتجار وبناء السفن وملاكها وتجار العبيد والبنكيين والمستثمرين ومنتجى المؤن للعبيد. وفيما بعد، أصبح العمل العبودي يستعمل أيضا في زراعة المحاصيل الموجهة إلى الاستعمال في الصناعة، مثل القطن الذى كان يُزرع في أجزاء من جنوبى الولايات المتحدة، ثم تحوله مصانع النسيج البريطانية إلى قماش يباع بعد ذلك في جميع أنحاء العالم. لقد كانت العبودية في أشكال مختلفة من معالم الكثير من المجتمعات الإنسانية على مدى آلاف السنين؛ ولكن مع اكتشاف العالم الجديد والفرص الجديدة الضخمة للربح التى فتحتها، اتسعت التجارة في البشر المستعبدين واستغلالهم في الإنتاج الزراعى (وفي أعمال أخرى بدرجة أقل) على نطاق غير مسبوق.

وفي مناطق أخرى استخدم الأوربيون نظم عمل أخرى، قهرية أو حرة، لإنتاج السلع للتصدير للسوق الأوربي المتزايد الاتساع والأسواق الجديدة في أجزاء أخرى من العالم. وتوضح حالة البن ذلك: كان البن يُزرع أصلا في مرتفعات إثيوبيا، وكان يحتكره إلى حد كبير تجار البن المسلمون في القاهرة، وبحلول القرن الثامن عشر أصبح يُزرع على نطاق هائل في مزارع على طرفى الكرة الأرضية: في جاوا Java تحت الحكم الهولندى (ومن هنا تستعمل كلمة «Java» كاسم ثان للقهوة). وفي المستعمرات الأسبانية والبريطانية في الأمريكتين (بما فيها البلدان اللذان يسميان الآن كولومبيا Colombia وجامايكا Jamaica). وفي أواخر ذلك القرن أصبح الناس في الشرق الأوسط يحتسون عادة القهوة المستوردة من آسيا والأمريكتين، حيث كانت أرخص من البن المتوفر من مصادر محلية. ووسع التجار الهولنديون إنتاج أنسجة القطن في الهند وصدروها إلى كل أنحاء العالم، بينما استورد الإنجليز كميات هائلة من الشاي من الصين، ولاحقا من مزارع جديدة في أماكن أخرى من آسيا. وانتشرت بسرعة النباتات الغذائية للعالم الجديد، مثل

البطاطس والذرة، لتصبح عماد الحياة الغذائية فى أقاليم أخرى كثيرة، بما فيها معظم أوروبا.

وقد ترتب على هذه التطورات التى وسعت بشكل جذرى حجم التجارة العالمية وحولت بشكل درامى أنماط الإنتاج والاستهلاك، أن أصبحت أوروبا الغربية تدريجيا مركز اقتصاد عالمى جديداً، والإقليم الذى يتدفق عليه نصيب الأسد من التجارة والإنتاج العابر للأقاليم الشديداً الربحية. وقد جلبت هذه التطورات ثروة غير مسبقة لبعض الأوربيين (ولكن ظل كثيرون غيرهم أو أصبحوا فقراء) وعززت قوة الدول الأوربية، أو على الأقل تلك الدول منها التى نجحت فى استخدام ثروتها بكفاءة. فالبرتغال وإسبانيا، أول دولتين أقامت إمبراطوريتين بالغى الاتساع خارج أوروبا، خسرتا فى القرن السابع عشر أمام المنافسين الشرسين، أولاً: الهولنديون، ثم القوتان الاستعماريّتان القائدان فى القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين: بريطانيا وفرنسا. وعلى العكس، تم إدماج أنحاء أخرى من العالم فى النظام الاقتصادى والسياسى البازغ كلاعيب خاضعين وتابعين، بعدما كانت ذات سمعة أسطورية بسبب ثروتها ورقبها، لتشكّل هامشاً واسعاً من المستعمرات والدول المستقلة، ولكن الضعيفة، التى يهيمن التجار الأوربيون على تجارتها الخارجية، ويتأثر مجرى تطورها بشكل متزايد باحتياجات اقتصاديات مركز النظام فى أوروبا الغربية.

بدأت الثورة الصناعية فى تحويل اقتصاد بريطانيا، ثم بلاد أوربية غربية أخرى، منذ أواخر القرن الثامن عشر، وحفزتها ومولتها الثروة التى جلبتها الإمبراطورية والعبودية. عمقت هذه الثورة بشكل حاد التفاوت بين المراكز الأوربية والهامش غير الأوربى فى النظام العالمى الجديد. وقد أدت مفاعيل السوق العالمى، والقرارات السياسية للدول الأوربية المهيمنة، إلى إزالة جزئية للصناعة فى مناطق أخرى من العالم، حيث قوضت البضائع الأوربية المصنوعة بالآلات الإنتاج المحلى أو دمرته. ومال نظام السلطة السياسية والاقتصادية الجديد بشكل متزايد (ولكن ليس بالكامل) إلى تحديد دورين لمعظم العالم غير الأوربى: توفير المواد الخام الزراعية والتعدينية للاستعمال أو المعالجة فى أوروبا الغربية، واستهلاك السلع المصنعة النهائية التى تصدرها أوروبا.

وبحلول أواخر القرن التاسع عشر هيمن الأوروبيون على التجارة بين مختلف أقاليم العالم، بل وعلى جزء كبير أيضا من التجارة الإقليمية، وأحيانا المحلية، فى بعض الأنحاء. وقد سيطروا أيضا على أسواق ومصادر رأس المال، وتمتعوا بالتفوق فى الصناعة. وقد تعززت القوة الاقتصادية الأوروبية بقوة السفن الحربية والجيوش والإدارات الاستعمارية الأوروبية؛ وبالتالي تدفق الجانب الأعظم من الثروة التى أنتجها هذا النظام العالمى الجديد إلى أيدي الشركات والمستثمرين والدول الأوروبية، واستفاد بدرجة أقل الحكام وملوك الأرض والتجار المحليون (فى الهامش). وفى كل مكان، بما فى ذلك أوروبا نفسها، كان ترابط هذا النظام العالمى الحديث عملية معقدة، متقطعة، وغالبا عنيفة، وأحيانا كارثية مؤلمة. وكانت الحصيلة على مدى القرون هوة متزايدة الاتساع بين أوروبا الغربية والجانب الأكبر من آسيا وأفريقيا والأمريكتين، الخاضع لسيطرتها، حيث عانت الأقاليم الأخيرة من فقر متزايد وتخلف، أحيانا بالمعايير المطلقة، ولكن دائما بالمعايير النسبية بالمقارنة مع أوروبا الغربية التى كانت تحقق ثورة غير مسبوقة وآفاقا جديدة من الإنجاز العلمى والتقنى والثقافى^(١).

وتقدم الإمبراطورية العثمانية مثالا جيدا على التأثير الضار للاندماج فى هذا النظام العالمى البازغ للتجارة والإنتاج والاستهلاك، حتى بالنسبة لدولة قُدر لها أن تظل مستقلة رسميا عن الحكم الأوروبى حتى [سقوطها فى - ت] القرن العشرين. فم منذ القرن السادس عشر فصاعدا، لم تعد طرق التجارة الرئيسية التى تربط أوروبا بآسيا تجرى عبر الشرق الأوسط وأصبح الإقليم تدريجيا معزولا اقتصاديا. لقد أضعف التضخم والأزمات المالية المتكررة قدرة الدولة العثمانية على التوسع والاحتفاظ بالنظام فى الداخل، وأخيرا على الدفاع عن نفسها ضد أعدائها^(٢). وقد

(١) انظر أيضا أعمال التى نوقشت أو اقتُست أدناه وفى الفصل الخامس. ومن منظور مختلف كثيرا: David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York: W.W. Norton, 1998).

(٢) للاطلاع على مناقشة حديثة لهذه القضية انظر: Şevket Pamuk, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered," *International Journal of Middle East Studies* 33 (2001): 68-89.

استغل التجار الأوروبيون، تعززهم حكوماتهم، الامتيازات التجارية التي كانت الدولة العثمانية قد منحتها لهم منذ زمن طويل، وضمنوا لأنفسهم، بالعمل غالبا مع شركاء محليين غير مسلمين، دورا مهيمنًا على التجارة الخارجية. وفي النهاية أصبح اقتصاد الإمبراطورية موجهًا أكثر مما مضى نحو تصدير المنتجات الزراعية والمواد الخام إلى أوروبا، واستيراد البضائع الأوروبية المصنعة، مثل النسيج، مما أضر بالحرفيين المحليين. وفي أواخر القرن التاسع عشر أدى الاقتراض الهائل من البنوك الأوروبية إلى الإفلاس وفرض إشراف مالي أوروبي. وعلى ذلك كان ضعف الإمبراطورية السياسى والعسكرى المتزايد مصحوبا بتحولات مهمة فى حياتها الاقتصادية وتبعية تزداد تعمقا، كما يمكن إرجاع هذا الضعف جزئيا إلى تلك التحولات.

الغرب ضد الباقي؟

رأينا فى الفصل الأول أن «أوروبا» بدأت كمصطلح جغرافى، يشير إلى أحد أقسام اليابس الذى كان معروفا، أو متخيلا، آنذاك للأوروبيين - برغم أنهم لم يكونوا بعد يعتبرون أنفسهم أوروبيين. كما رأينا كيف أصبح المصطلح فى بداية العصر المسيحى مرتبطا بالأنساب التوراتية (أبناء يافث) والتي بدا أنها تعد بسيادة المسيحيين اللاتين على سلالة أبناء نوح الآخرين فى آسيا وأفريقيا. وبالمثل، تطورت فكرة «غرب» (هو خليفة الإمبراطورية الرومانية الغربية، اللاتينى الثقافة، الكاثوليكي الديانة) فى العصر الوسيط، فى تعارض مع كل من «شرق» بيزنطى، ثقافته العليا إغريقية، يسود فيه شكل من المسيحية أصبح يعتبر منحرفا، وأيضا عالم إسلام، رؤى كتهديد خطير، وكثقافة بالغة الغرابة ومنفرة، وأخيرا مع أراض أخرى أبعد إلى الشرق، مجهولة إلى حد كبير، هى الهند والصين الأسطوريان. وفيما بعد، من عصر النهضة فى القرن الخامس عشر فصاعدا، شحبت حلم الكنيسة الغربية القروسطى برابطة شعوب مسيحية موحدة، وحل محله تصور أكثر علمانية وجغرافية إلى حد ما عن غرب يتضمن أكثر من نوع من المسيحية (بالإضافة إلى أقلية يهودية) ويتكون بشكل متزايد من دول مستقلة (تتقاتل كثيرا) لم يعد الدين يمثل قاعدة شرعيتها.

فى سياق هذا التحول فى إدراك العالم وكيفية تعريف الناس لأنفسهم، ابتعد كثير من المفكرين فى أوربا عن الرؤية المسيحية التقليدية التى كانت تنظر إلى الورا، إلى ميلاد المسيح، باعتباره علامة على قطيعة جذرية مع كل ما حدث قبله، وبداية لعصر جديد، ومقدمة للعودة الثانية للمسيح، التى ستكون علامة نهاية الزمن التاريخى وإعلان بداية مملكة السماء على الأرض. بدلا من ذلك عاد الأوربيون إلى العصر السابق على المسيحية وتتبعوا أسلاف «الغرب» عند الحضارات الكبرى (وإن كانت وثنية) فى العصور القديمة الكلاسيكية، فى اليونان وروما. وأصبحوا يرون أنهم بدأوا أخيرا، مع مجىء عصر النهضة الذى بدأ فى القرن الخامس عشر، يتحركون مخلفين قرونا من الركود والجهل القروسطى، ويعلنون مقدم عصر جديد، هو العصر الحديث، الذى لم يكتفوا فيه باستعادة الحكمة الأصيلة للقدمات، وإنما بنوا عليها ليحققوا تقدما غير مسبوق فى كثير من حقول السعى الإنسانى.

كان التصور البازغ عن الغرب بوصفه حضارة متميزة مبنيا على التأكيد على استمرارية وتماسك جوهرين عبر امتدادات شاسعة من الزمن والمكان، من الميلاد المدعى لتلك الحضارة فى اليونان القديمة، وعبر حوالى عشرين قرنا وصولا إلى إعادة بزوغها وتفتحها فى العصر الحديث، فى بيئة أوربا الغربية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر المختلفة كثيرا. كان ادعاء هذا النوع من الاستمرارية الثقافية غير المنقطعة يتطلب افتراض أن الغرب كحضارة له جوهر أو قلب ما، ظل دائما من الناحية الأساسية كما هو، وظل سليما لم يمسه تلوث من مصدر «خارجى». وتطلب أيضا الزعم بأن الغرب - كحضارة - فريد ومختلف جوهرى عن كل الثقافات الأخرى. كان من أثر قبول هذه المقدمات المنطقية تعريف الغرب وتأطير تاريخه بطريقة تعمى النظر عن كثير من التفاعلات والارتباطات والصيرورات الثقافية والاقتصادية والسياسية التى ساعدت فى تشكيل ما أصبح يسمى لاحقا الغرب - مثلا ما استعاره الإغريق القدماء والرومان من شعوب أخرى والتأثير القوى (كما رأينا) للثقافة العربية على أوربا القروسطية. وكان يعنى أيضا إنكار الجوانب العديدة من تاريخ ومجتمع وثقافة أوربا التى لم يكن بالإمكان إيجاد مكان لها فى القصة الجديدة التى بدأ الأوربيون يحكونها لأنفسهم عن الغرب

وقيمة المتجاوزة للزمان transcendent. وفي نفس الوقت - وهو أكثر ما يهمنا هنا - كان من أثر هذا القبول أن صُعِبَ على الأوربيين المحدثين (وخلفائهم) أن يفهموا كيف حدث أن أصبحوا ينظرون لأنفسهم كسكان غرب متميز ومتفوق^(١).

هذه النقطة الأخيرة حاسمة، لأن إعادة تصور الهوية الأوربية هذه بدأت تحدث في نفس اللحظة التي بدأت فيها آفاق الأوربيين والجغرافية والثقافية تتمدد بشكل هائل بسبب «رحلات الاستكشاف» في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، وفي نفس لحظة ميلاد الإمبراطوريات الأوربية العالمية والنظام الاقتصادي العالمي الجديد الذي هيمن عليه الأوربيون بشكل متزايد. كانت التصورات الجديدة عما تعنيه أوروبا والغرب متأثرة حتماً وبعمق بواقع أن الدول الأوربية الغربية كانت في نفس الوقت تنتقل إلى وضع الهيمنة العالمية وممارسة سلطة سياسية واقتصادية على الشعوب والدول غير الغربية.

ومثل الشعوب في كل مكان، كان سكان أوروبا الغربية يميلون إلى تعريف من يكونون بالارتباط بما ظنوا أنهم لا يكونونه. وبالتالي كانت الصيرورة التي أصبحت بها شعوب الغرب تعرف ما يميز حضارتها الخاصة بين حضارات العالم تستلزم رسم سلسلة من التقابلات الحادة بين ما بدأوا يعتبرونه غربياً وما بدأوا يعتبرونه غير غربياً. وتصف هذه التقابلات الخصائص والفضائل التي أصبح الأوربيون يعتبرونها فريدة تخص الحضارة الغربية، خصوصاً في شكلها الحديث، والتي ظنوا أنها السبب في قوتها وثروتها ومعرفتها المتزايدة. وبالعكس، يكون افتقار المجتمعات الأخرى لهذه الخصائص والقيم والسمات المركزية هو الذي جعلها مجتمعات ضعيفة ومتأخرة، مما يسهل ويبرر السيادة الغربية. فقد عرف الأوربيون هويتهم الخاصة وعززوها في سياق تعريفهم لما لا يكونونه وما يكونه «آخروهم».

(١) انظر: J.G.A. Pocock, "What Do We Mean by Europe?," The Wilson Quarterly 21 (1997): 12-29.

لقد رأينا بالفعل مثلاً جيداً على هذه الصيرورة أثناء عملها فى الطريقة التى استولى بها المفكرون الأوربيون الغربيون فى أوائل العصر الحديث على التقابل الذى رسمه الإغريق القدماء بين الحرية الإغريقية والاستبداد الآسيوى، والذى استعمله الإغريق للتشديد على إدراكهم الذاتى لتفردهم وتفوقهم وتشويه أعدائهم. أصبح الأوربيون الآن يوظفون هذا التقابل لتفسير ما أصبحوا يعتبرونه تدريجياً فرقاً عميقاً يميز مجتمعاتهم عن مجتمع جارتهم، الإمبراطورية العثمانية، والدول الإسلامية الأخرى، وبشكل أوسع كل المجتمعات الآسيوية والأفريقية. وفى هذا التصور أصبح الغرب، أو أوربا، يدرك نفسه باعتباره أرض الحرية والقانون، فى مقابل المجتمع العثمانى والمجتمعات «الشرقية» الأخرى حيث الاستبداد والمعاناة من كل الانحرافات الاجتماعية والسياسية التى تنتجها كل الحكومات الاستبدادية بالضرورة. فالحرية والالتزام بحكم القانون اللذان يقال إنهما يميزان الغرب لا يفسران تفوق الغرب فحسب، وإنما يميلان أيضاً إلى تبرير الحكم الغربى للمجتمعات غير الغربية، نظراً لأن الوصاية الغربية وحدها هى التى تستطيع أن تنهى الاستبداد المتوطن فى هذه المجتمعات وإحلال النظام وحكم القانون الضرورىين للتقدم الحقيقى والحضارة الحديثة محله.

بالطبع لم تكن الثقافة الأوربية أو الغربية متسقة أو مصمتة أكثر من أية ثقافة أخرى: فالناس فى الغرب، مثلما هم فى كل مكان آخر، لم يتوقفوا فى الواقع عن الصراع (البالغ العنف فى أغلب الأحيان) فيما بينهم على التعريفات المختلفة لمن هم وما يجب أن يكونوه. ولكن برغم وجود مدارس فكرية متنازعة قدمت رؤية بديلة عما هو الغرب وما لا يكونه وكيف يجب أن يرتبط ببقية العالم، ظهرت على مدى القرون الأخيرة القليلة رؤية قوية أصبحت متأصلة بعمق فى عديد من ميادين المجتمع والثقافة فى الغرب؛ متأصلة بشدة لدرجة أنه كان صعباً على الناس حتى إدراك تأثيرها المتغلغل بشكل شامل. لقد عرّف الأوربيون الغربيون تدريجياً - برسم وتثبيت سلسلة من الصفات التى بدا أن الغرب يمتلكها وتميزه عن الحضارات الأخرى التى تفتقر إليها - ما آمنوا بأنه سمات خاصة وحصرية لحضارتهم: الحرية والقانون والعقلانية والعلم والتقدم والفضول الفكرى وروح الاختراع والمغامرة والمشروع enterprise.

أصبح الغربيون يعتبرون تلك الصفات القيم المركزية للحضارة الغربية. وافترضوا أن أصولها ترجع إلى الإغريق القدماء، وأنها هي التي مكنت الغربيين، بشكل متفرد بين شعوب الأرض، من تطوير المواقف والأفكار والتقنيات والمؤسسات الضرورية لميلاد العالم الحديث والسيادة عليه سياسيا واقتصاديا وثقافيا. وبالتالي أصبحوا يعتبرون الغرب القوة القائدة في تاريخ العالم: ربما تكون الحضارات الأخرى قد ساهمت في مخزون المعرفة والثقافة البشرية في الماضي، ولكن الغرب وحده هو الذي أصبح الآن ديناميكيا حقا، فيتقدم بسرعة في طليعة الأحداث. ولما كان الناس في الغرب قد أصبحوا يعرفون أنفسهم بأنهم أبناء العصر الحديث، تفصلهم هوة عظيمة تزداد اتساعا عن أسلافهم القدماء والقروسيين، فإنهم نقلوا هذا الانقسام نفسه بين ما قبل الحديث والحديث إلى العالم المعاصر بشكل متزايد. فتخيلوا الغرب باعتباره حديثا، بينما اللا-غرب قبل حديث، تقليدي، متأخر، أو حتى بدائي. وهكذا بدا أن مجتمعات اللا-غرب تواجه خيارا قاسيا ولكن لا مفر منه: إما أن يقلدوا الغرب ويصبحوا حديثين حقا، وإما أن يُحكم عليهم بالركود والتراجع بشكل متزايد عن مسيرة الحضارة.

تفسير «صعود الغرب»

فسر المفكرون الأوروبيون بطرق مختلفة عبر القرون «صعود الغرب» - تلك الحقيقة التي لا يرقى إليها شك، وهي أن (بعض) الأوروبيين بدأوا في التقدم بسرعة من عام ١٥٠٠ فصاعدا في العلم والتكنولوجيا وحقوق أخرى من السعي الإنساني، وأصبحوا يسودون العالم سياسيا واقتصاديا وثقافيا. رأى كثيرون من أهل العصر الحديث المبكر في نجاح أوربا مجرد دليل على الخطوة الإلهية: فالله يمنح بركاته من علمه وقوته لمن يعتنقون الإيمان الوحيد الصحيح ويمكنهم من نشر المسيحية في العالم كله. وفوق ذلك ألم يقل الكتاب المقدس من قبل أن أبناء يافث مقدر لهم أن يحكموا أبناء حام (أي الأفارقة) وسام (الآسيويين)؟ وفيما بعد، كما سنرى في الفصل الثالث، وخاصة في أواخر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، أصبح كثيرون، بما فيهم عديد من العلماء البارزين المحترمين، يؤمنون بأن هناك فوارق بيولوجية واضحة وعميقة بين الأعراق، فاعتبروا أن العرق «الأبيض» (أو الآري

Aryan أو القوقازى Caucasian) متفوق بطبيعته، وبالتالي فهو وحده المؤهل لخلق الحضارة وحكم الأعراق المتخلفة الأخرى. وقد ساعدت هذه النظريات فى إضفاء الشرعية على استعباد الأفارقة السود وإخضاع الشعوب غير البيضاء فى المستعمرات، التى اعتُبرت غير بشرية بالكامل أو دُنيا بالمقارنة بـ«القوقازيين»، وبالتالي ليست مؤهلة للحصول على الحقوق والحريات التى أصبح الأوروبيون يعتبرونها مكفولة لهم بحق الميلاد. وقد استُعملت هذه النظريات نفسها أيضا لتعريف اليهود الأوروبيين كجنس أدنى من البشر، وبالتالي يستحقون العزل العرقى والملاحقة، بل والإبادة.

بخلاف اللجوء إلى الله أو أساطير التفوق العرقى، التى لا تعتبر اليوم محترمة فكريا أو اجتماعيا، وكان لديها دائما معارضوها، أشارت الغالبية العظمى ممن حاولوا أن يفسروا ما أسماه كاتب لكتاب نُشر فى ١٩٨١ «المعجزة الأوربية»، بسمات ثقافية أو أنماط من التنظيم الاجتماعى أو قوى تاريخية معينة اعتبروها محصورة فى أوربا قبل ١٤٩٢ بـ زمن طويل، وأنها هى التى مكنتها من تحقيق نجاح وسلطة دنيوية غير مسبقة^(١). فمثلا رأى بعض الباحثين أن أوربىي أواخر العصور الوسطى المتأخرة، على خلاف شعوب الثقافات الأخرى، قد وُهبوا بسخاء خصالا مثل الفضول الفكرى والعقلانية والانفتاح على التجديد والإيمان بالتقدم وروح المغامرة والمشروع. واقترح البعض، انعكاسا لصدى الحتمية الجغرافية التى قال بها أرسطو ومونتسكيو وآخرون، أن مناخ أوربا المعتدل والبيئة اللطيفة نسبيا سهلت صعودها إلى التفوق العالمى.

كما رأى آخرون أن مجتمعات أوربا فى أواخر العصور الوسطى تميزت بسمات فريدة - دور الكنيسة، تفتت وعدم مركزية سلطة الدولة، بنية الأسر الأوربية، نمط شخصية أوربى مميز، وهكذا - وضعت أساس قفزة أوربا إلى الحداثة بعد قليل. أما الباحثون المتأثرون بالماركسية، فقد مالوا، مع تقديم الشدائد لشرور الحكم الاستعماري، للقول بأن النظام الإقطاعى الاجتماعى والاقتصادى الذى ميز أوربا

(١) Eric L. Jones, The European Miracle (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

الغربية قبل الحديثة كان مناسباً بشكل فريد لتوليد القوى والديناميكيات الاجتماعية التي أتت بالرأسمالية، ومعها العالم الحديث. وبالمقابل أعاقَت المجتمعات والدول الآسيوية أو منعت التطور المحلي للرأسمالية، فكان يجب إذن إدخالها من الخارج بواسطة الفاتحين والتجار والمزارعين والماليين الأوروبيين^(١).

غير أن عدداً متزايداً من الباحثين بدأ في العقود القليلة الماضية في نقد أعمال هؤلاء الذين فسروا صعود أوروبا، كلياً أو إلى حد كبير، بوجود عنصر ما يُفترض أنه داخلي في أوروبا وكان يعمل بالفعل قبل ١٤٩٢. حيث رأوا أن مثل هذا المدخل «مركزي أوروبي» بعمق، لأنه بشكل غير مبرر يضع أوروبا (أو بشكل أوسع الغرب) في مركز تاريخ العالم ويدعي أن التطورات التاريخية في الغرب كانت القوة المحركة لمعظم التطور الإنساني، إن لم يكن كله، من الإغريق القدماء وحتى اليوم. ينطلق نقاد المركزية الأوروبية غالباً من المقدمة المنطقية التي تقول إنه بينما كانت المجتمعات والثقافات واقتصاد البلدان المختلفة في آسيا وأفريقيا وأوروبا قبل العصر الحديث مختلفة بلا شك عن بعضها البعض، لم تكن أوروبا بأية حال متفردة بما يكفي لتفسير صعودها اللاحق إلى السلطة [العالمية]. وبالتالي، بدلاً من قبول أن الحضارة الغربية امتلكت نوعاً خاصاً من «العبقريّة» أو التفوق المتأصل أو محاولة التعرف على سمة في الثقافة أو المجتمع الأوروبي تعد مسئولة عن انطلاق أوروبا إلى موقع قيادة العالم، أصرّوا على التركيز على اختبار التغيرات في علاقات أوروبا البنيوية مع أجزاء أخرى من العالم بعد ١٤٩٢، خصوصاً نتائج «اكتشاف» وغزو الأمريكتين.

وعادة يرى الباحثون الذين يتمون لهذه المدرسة، مثلاً، أن الدول الأوروبية لم تصل إلى الأمريكتين أولاً لأن الأوروبيين كانوا متفردين في الاتصاف بروح المغامرة. ففي القرن الخامس عشر كان التجار العرب والهنود والأفارقة والصينيون يشاركون

(١) للاطلاع على عرض ونقد لكثير من هذه المداخل، انظر: J.M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric Theory* (New York: The Guilford Press, 1993). انظر أيضاً: Janet Abu-Lughod, "On the Remaking of History: How to Reinvent the Past," in *Remaking History*, eds. Barbara Kruger and Phil Mariani (Seattle: Bay Press, 1989), pp. 111-129.

أيضا بقدر كبير فى التجارة البحرية البعيدة، وإنما ببساطة لأن نصف الكرة الغربى كان أقرب كثيرا لشمال أوربا، ومتاحا لها، منه للمناطق المتطورة فى آسيا أو أفريقيا، ولأن الأوربيين كانت لديهم حاجة ملحة لإيجاد طريق مباشر إلى الشرق يتجنب الوسطاء الذين كانوا أساسا مسلمين، والذين كان على الأوربيين أن يتعاملوا معهم. وقد تسبب فتح الأمريكتين السريع والاستيطان فيهما، والذي سهّله التناقص الكارثى فى السكان المحليين بسبب دخول أمراض العالم القديم وتفوق تكنولوجيا الأوربيين العسكرية، فى تدفق ثروة جديدة ضخمة على أوربا، من المناجم والمزارع التى تم تشغيلها إلى حد كبير بالعمل المحلى والأفريقى غير الحر، ومن التجارة المزدهرة عبر الأطلنطى (فى السلع والعبيد) التى فتح أبوابها استغلال الأمريكتين. لقد حفز تدفق الثروة من إمبراطورية أوربا فى العالم الجديد، ومعه أرباح تجارة وإنتاج آسيا الواقعة تحت السيطرة الأوربية، الاقتصاد الأوربى خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وأسرع بتطور الرأسمالية فيها ووضع أسس نظام عالمى اقتصادى وسياسى جديد مركزه فى أوربا، يُدمج أنحاء كثيرة من آسيا وأفريقيا والأمريكتين كمناطق تابعة^(١).

لا شك أنه يمكن الجمع بين عناصر من الرواية «الداخلية» عن صعود الغرب إلى التفوق العالمى (والتي تركز على عناصر داخلية فى أوربا) والرواية «الخارجية» (التي تركز على علاقات أوربا المتغيرة مع بقية العالم)؛ فهما لا يستبعدان بعضهما بالضرورة. ولا يجب أن نتجاهل أو نقلل من التقدم الحقيقى العلمى والتقنى والثقافى والفكرى البالغ الأهمية الذى حققه الأوربيون عبر القرون. وفى نفس الوقت لن يفيد بالطبع أن نعالج ظهور الغرب الحديث - أو ميلاد العالم الحديث أو صعود الرأسمالية أو أى اسم آخر نسمى به تلك الظاهرة - كما لو كان من إنتاج

(١) يقدم ج.م. بلوت J.M. Blaut تعبيراً قوياً عن هذا المنظور. ولكن انظر أيضا أعمال إمانويل والرستين Immanuel Wallerstein وأندريه جوندرفرانك André Gunder Frank وسمير أمين Samir Amin المقتبسة فى الفصل الخامس. وللإطلاع على مناقشة حديثة لهذه القضايا، انظر المقالات عن كتاب ألفريدو. كروسبى Alfred W. Crosby, Counting and Power، فى American Historical Review (2000) 105.

عوامل داخلية بالكامل وفريدة بالنسبة لأوروبا وغير مرتبطة من حيث الأساس بتغير علاقات أوروبا مع بقية أجزاء العالم. لقد ظهرت مفاهيم أوروبا والغرب بمعناها الحديث في ذات الوقت الذي كان يولد فيه نظام عالمي جديد متمحور حول أوروبا، والعمليتان ممتزجتان بشكل حميم لا انفصام فيه. وعلى ذلك لا يمكن تصوير أوروبا وبقية العالم، أو «الغرب» و«الباقي»، بشكل مفيد ككينونيتين متميزتين تماما أو مصمتتين. على العكس، لقد خلقا ونحنا وحددا بعضهما البعض، وتمازجا عبر كثير من التفاعلات المعقدة على مدى القرون الخمسة الأخيرة (وأیضا قبل ذلك بكثير).

وبالفعل، بدأ الباحثون يستكشفون كيف ساعدت هذه التفاعلات بالذات في إنتاج فكرة غرب مميز، والقسمة الثنائية للعالم إلى غرب ولا-غرب التي تمثل أساس هذه الفكرة. ونستطيع من خلال كتاباتهم أن نبدأ في رؤية أن ما اعتدنا على أن نفكر فيه باعتباره حديثا وأوربيا أو غريبا من حيث الجوهر، إنما نشأ فعليا في قلب التفاعلات بين هؤلاء الذين أصبحوا يصنفون، كنتيجة لتلك التفاعلات ذاتها، إما كغربيين أو لا-غربيين. فمثلا وجد الباحثون أن الكثير من الطرق الرأسمالية في الإنتاج الصناعي والنقل وانضباط العمل لم تتطور في إنجلترا أثناء ثورتها الصناعية في القرن الثامن عشر، وهو ما تواضع عليه المؤرخون، وإنما نشأت فعليا في مزارع ومعامل تكرير السكر ومشروعات الشحن البحري العاملة في إنتاج السكر في الأمريكتين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. ورأوا بالتالي أنه لا يمكن فهم صعود الرأسمالية باعتباره ناتجا من حيث الجوهر عن عنصر ما متأصل في المجتمع أو الثقافة الأوربيتين؛ فهو بالأحرى نتيجة لأطقم معقدة من العوامل والعلاقات تعمل على نطاق عالمي، تتعلق بالعبودية بقدر ما ترتبط بالعمل المأجور الحر، وبالمزارع والترسانات بقدر ما ترتبط بالمصانع، وتعلق بالكاريبى والبرازيل بقدر ما تتعلق بإنجلترا.

كما سعى باحثون آخرون لبيان كيف تطورت تصورات العرق والقومية والهوية الثقافية أولا في بيئة غير أوربية، وخصوصا بيئة المستعمرات، من خلال التفاعلات بين المستعمرين الأوربيين والشعوب المحلية، وأيضا فيما بين المستعمرين أنفسهم، ثم تبناها الأوربيون وأعادوا صياغتها لتصبح عناصر أساسية فيما سيعتبر لاحقا ثقافة

غربية مميزة، نُسيت أصولها «الخارجية»^(١). ومع ذلك ما زالت الدراسات التي تستكشف كيف ساهمت تفاعلات الغرب الحديث مع مجتمعات أخرى مساهمة حاسمة في تشكيله، إن لم نقل تكوّنه، في بداياتها، وما زالت قليلة التأثير أمام الأدبيات الأكاديمية والشعبية الهائلة التي تسلم بتصور الغرب عن نفسه كحضارة متميزة خلقت نفسها، ثم تنتقل للتركيز على تأثير الغرب على بقية العالم.

الإسلام والتنوير

هناك تاريخ طويل كما رأينا لطرح الإسلام باعتباره «آخر» المسيحية الكبير. والآن في عصر أكثر علمانية نوعاً، مع حلول فكرة الغرب الحديث محل فكرة «العالم المسيحي»، أصبح الإسلام يُطرح عادة باعتباره القطب المناقض للغرب، كحضارة مميزة في حد ذاتها، ولكنها متميزة بحدّة عن الغرب ولها مسار تاريخي مختلف تماماً. ويجري تصوير الإسلام عند الباحثين المستشرقين وبين الكتاب وفي الخيال الشعبي باعتباره مفتقراً إلى تلك الصفات ذاتها التي جعلت الغرب عظيماً: فإذا كان الغرب يقدر قيمة الحرية والعقلانية والتقدم والمشروع، أصبح يُنظر إلى الإسلام باعتباره يربى على الخنوع والخرافة والركود والكسل.

صار كثير من المراقبين الأوروبيين منذ أواخر القرن السادس عشر يرون أن هذه الأشياء بالذات تميز المجتمعات الإسلامية، بما فيها الإمبراطورية العثمانية. وبينما

(١) للاطلاع على عينات من الأعمال الحديثة المتصلة بهذه القضايا، انظر: Sidney Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (New York: Viking Penguin, 1985); Ann Laura Stoler, "Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule," in *Colonialism and Culture*, ed. Nicholas B. Dirks (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), and also Stoler's *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Durham: Duke University Press, 1995); Paul Rabinow, *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment* (Cambridge: MIT Press, 1989); Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); and Frederick Cooper and Ann Laura Stoler, eds., *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley: University of California Press, 1997).

كان الغرب يرتقى إلى السيادة العالمية، كان مسار التاريخ العثماني منذ منتصف القرن السادس عشر يفسر كقصة اضمحلال، من مجد حكم سليمان، إلى الضعف السياسي والعسكري والثقافي والأخلاقي الذي اعتبروه سائدا بعد قرن أو نحو ذلك. وتتسق هذه الرؤية تماما مع الأفكار القديمة التي تشبه المسار التاريخي للدول والإمبراطوريات بدورة حياة البشرية: فالدول والإمبراطوريات تصل إلى قمة قوتها واتساعها بعد شباب قوى تتوسع فيه بسرعة، ثم تضعف وتصبح معرضة للتفسخ، بفعل الحكام غير الصالحين والطغيان والفساد، وتنتهى سواء بحرب أهلية أو غزو أو إدماج فى إمبراطورية ما أكثر شبابا وقوة.

وسوف نرى فى فصول لاحقة أن تصورات الاضمحلال العثماني (والتصور الأوسع عن الإسلام باعتباره حضارة آخذة فى الاضمحلال أو معيبة، مختلفة جوهريا عن الغرب، لأنها بالطبع من نواح عديدة حاسمة تشكل البؤرة النقيضة له) سوف تتعرض فى النهاية لقدر كبير من النقد. ففي الواقع أصبحت هذه الانتقادات تحتل مكانا مركزيا فى المناظرات داخل حقل دراسات الشرق الأوسط من ستينيات القرن العشرين فصاعدا. غير أن هذا المنظور ظل لقرون مقبولا كبديهة متفق عليها، وعزز كلا من الرؤى الشعبية والأكاديمية الاستشراقية للعالم. كما كان مركزيا فى الرواية التى أصبح الأوروبيون الغربيون يروونها لأنفسهم عن أنفسهم: من كانوا ومن أين أتوا وكيف ارتقوا إلى هذا الموقع البارز وتلك السلطة فى العالم من القرن السادس عشر فصاعدا. لم تكن هذه القصة هى الوحيدة، سواء بين الأوروبيين أو بين غير الأوروبيين، ولكنها كانت (وما زالت) قصة قوية للغاية ما زالت تشكل بطرق كثيرة حاسمة رؤية كثير من الغربيين وغير الغربيين للعالم، وبدأت الآن بالكاد تتعرض للتساؤل.

ونستطيع أن نرى كلا من سلطة ما أصبح التوجه الأوربي المَركز السائد، وكذلك استمرار البدائل، فى الكتابة الأوربية عن الإسلام والشرق فى القرن الثامن عشر، خصوصا تلك العقود التى أصبحت تعرف بعصر التنوير. فقد انتقد مفكرو التنوير (ومعظمهم، ولكن ليس كلهم، فى فرنسا) ظلامية الكنيسة وطغيانها الفكرى بقوة، وكذلك القيود التى فرضتها الدول القمعية على الفكر الحر، بهدف تعزيز ارتقاء

الإنسانية مما اعتبروه قرون الجهل والقمع إلى عصر حديث متنور للعقل والحرية. وإيماننا منهم بأن استعمال العقل البشرى سوف يفتح الباب أمام التقدم العلمى وعالم أفضل، استجوبوا الأفكار والمؤسسات القائمة وطوروا تصورات جديدة عن الإنسانية والتنظيم الاجتماعى. ولأن فكر التنوير كان شاملا ومتفائلا، فقد مال إلى التأكيد على ما تشترك فيه الشعوب والثقافات، لا على ما يميزها عن بعضها البعض.

وقد فتح هذا الموقف الطريق لتوجه أكثر موضوعية للإسلام فى الدراسات الاستشرافية، التى أصبحت بباريس أعظم مراكزها الأوربية، ولتصوير متعاطف للإسلام كتبه بعض التنويريين، الذين اعتبروه إيماننا أكثر عقلانية وتسامحا نسبيا، وصوروا محمدا فى معظم الأحيان باعتباره مشرعا عادلا وحكيما. فإذا كانت المجتمعات الإسلامية تعاني من عيوب أخلاقية واجتماعية، فإنها هى نفس العيوب، بدرجة أو بأخرى، التى أصابت المجتمعات المسيحية، ويمكن أن تعالج بنفس الطريقة بالضبط: بالتعرض لنور العقل المطهر. ومع ذلك استمرت بعض القوالب السلبية: فكان لدى فولتير ملاحظات استخفافية كثيرة عن الإسلام ومحمد والعرب (ومعها بعض الملاحظات الإيجابية)، وكما رأينا، كان مونتسكيو هو الذى طور فى تلك الفترة ذاتها نظرية الاستبداد الشرقى، وإن كان من المهم أن نتذكر أن انحلال المجتمعات الإسلامية لم يكن عنده متأصلا فى الإسلام، وإنما يرجع إلى ظروف جغرافية ومناخية. وبصفة عامة، كانت رؤى التنوير للإسلام أقل عدائية بمراحل، وبالتأكيد أقل تخويفا منه بالمقارنة بالرؤى الأقدم.

إلى جانب أعمال المستشرقين ومفكرى التنوير توفر فى أوروبا أدب شعبى ضخمة عن الشرق فى القرن الثامن عشر، ليصبح ويحفز الافتتان الواسع بالأراضى «الغريبة» فى الشرق الأوسط. ففي ١٧٠٤ ظهرت فى فرنسا ترجمة لألف ليلة وليلة. وكما يقول أحد الباحثين: «لقد لاقت نجاحا فوريا واستمرت إعادة ترجمتها وإعادة طباعتها لقرنين أو أكثر. وكان أثرها قويا ومستمرا. وقد لقيت القصص الإعجاب بسبب العنصر السحرى الغالب على المجموعة (حيث إن عنصر الفجور فيها قد حُذف)، ولأنها تنقل [لأوروبا - ت] صور الأساليب الشرقية. وقد ظل هذا العمل،

الغرائبي إلى أقصى درجة، في أذهان كل الزوار الأوربيين تقريبا للعالم الإسلامي، منذ ذلك الحين وحتى الآن»^(١).

وقد أتيح للجمهور الأوربي أيضا أن يقرأ عددا متزايدا باستمرار من قصص الرحالة إلى الأراضى الإسلامية، كان كثير منها خياليا بدرجة عالية، حيث ركز المؤلفون (الذين لم يعرف لغات الشعوب التي تجولوا في بلادها سوى قلة منهم) على تصوير غرابة وشذوذ عادات ومعتقدات المسلمين. وركز رحالة آخرون اهتمامهم على مصالحهم الخاصة الضيقة، مثل زيارة أماكن في فلسطين يعتقدون أن الأحداث الموصوفة في الأناجيل المسيحية قد جرت فيها قبل حوالي ألفي سنة، فلم يلقوا بالا للشعب الذي كان يعيش وقت زيارتهم في هذه الأماكن، أو اهتموا بهم فقط كجزء من خلفية مثيرة.

ومع ذلك كانت بعض روايات الرحالة أفضل إدراكا وحيادا. فمثلا كتبت الليدى مارى وورتلى مونتاجو Mary Wortley Montagu (١٦٨٩ - ١٧٦٢)، زوجة السفير البريطانى فى الإمبراطورية العثمانية، خطابات فى عامي ١٧١٧ - ١٧١٨ إلى أصدقاء لها فى إنجلترا، جرى تداولها على نطاق واسع، ثم طبعت لتلقى ترحيبا كبيرا. وإذا قيل إنها أول امرأة إنجليزية تزور الأراضى العثمانية وتنشر ملاحظاتها عنها، فإنها تجشمت عناء دراسة التركية، واتصلت بالرجال من أعضاء النخبة العثمانية (وصادقتهم)، بل وأيضا، على خلاف الرجال الأوربيين، النساء من أهلهم. وقد سخرت من الكتاب الرحالة والباحثين المستشرقين السابقين الذين كان وصفهم للمجتمع العثماني (وخصوصا النساء العثمانيات) مبنيًا، فيما أصرت، على الجهل أو التشويه الفادح. كتبت أنهم «لم يعجزوا أبدا عن منحك رواية عن نساء، من المؤكد أنهم لم يرونها أبدا، وتكلموا بغاية الحكمة عن عبقرية رجال لم يُدعوا أبدا إلى صحبتهم»، وقدمت منظورا أكثر دقة وتوازنا. وفي مواجهة صور غريبة واسعة الانتشار عن النساء المحجبات باعتبارهن مقموعات ومسكينات، رأت أنه «من

(١) Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966), p. 20.

السهل جدا أن نرى أن لديهن حرية أكثر مما لدينا... فلا تميز بين السيدة العظيمة وعبدتها، ويستحيل على أكثر الأزواج غير أن يعرف زوجته حين يلقاها، ولا يجرؤ رجل على أن يلمس امرأة أو يتعقبها في الشارع. إن هذه الحفلة التنكرية الدائمة تعطيهم حرية تامة في اتباع هواهن بغير خطر الانكشاف... أعتقد أنني لن أرى أبدا بلدا تستطيع النساء فيه أن تتمتع بكل هذه الحرية وتحرر من كل لوم كما في تركيا»^(١).

سواء كان كل ما كتبه ليدي مونتاجو عن المجتمع العثماني دقيقا تماما أم لا، فمن الواضح أن كتاباتها قدمت للأوروبيين من غير الأميين منظورا مختلفا عن الشرق عما كان متاحا لهم من قبل، وأثرت على كثير من الكتاب والفنانين والمفكرين خلال عصر التنوير وما بعده لفترة طويلة. ومع ذلك، بينما ستشهد الفترات التالية تقدما عظيما في الدراسة الغربية للإسلام والشرق الأوسط، فإن التطورات التاريخية - بما فيها تغير علاقات القوى بين أوروبا والشرق الأوسط - سوف تعزز أيضا مصادر وأشكال جديدة لسوء الفهم والتشويه.

(١) نقلا عن: Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), pp. 86-87. وقد استخدمت ليدي مونتاجو شعبيتها ككاتبة في تشجيع التلقيح ضد الجدرى، الذي شاهدهت ممارسته للمرة الأولى عند العثمانيين. وكانت هذه الطريقة تستخدم على نطاق واسع في أوروبا وغيرها حتى حل التطعيم محلها في بداية القرن التاسع عشر.

الفصل الثالث

الاستشراق والإمبراطورية

على مدى القرن التاسع عشر، أصبح الأوروبيون والأمريكيون تدريجياً يرون الشرق منقسماً إلى وحدتين منفصلتين: «الشرق الأدنى» الذى يشمل جنوب شرق أوروبا والليفانت (وهو كما ذكرت فى الفصل الثانى الأراضى الواقعة على طول الشواطئ الشرقية للمتوسط وما خلفها) والأجزاء الأخرى من غرب آسيا الأقرب إلى أوروبا، و«الشرق الأقصى» الذى يشمل الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان. وفى أواخر القرن التاسع عشر، أصبح مصطلح «الشرق» فى الاستعمال الشعبى فى الولايات المتحدة يشير إلى حد كبير إلى شعوب من شرق آسيا، خصوصاً الصينيين، الذين قوبل وصولهم كمهاجرين بعداوة ملحوظة فى الأغلب.

ومع ذلك ظل الشرق مقولة قوية فى الثقافة الشعبية والأكاديمية فى أوروبا القرن التاسع عشر. فقد كانت تلك الفترة هى التى شهدت دخول مصطلح الاستشراق فعليا إلى الفرنسية والإنجليزية ولغات أوربية أخرى باعتباره، بين أشياء أخرى، الاسم الخاص للحقل البحثى الذى يركز على الشرق، بما فيه أراضى آسيا التى يغلب عليها الإسلام، بما يعكس التوسع الدرامى فى دراسات هذا الحقل ومأسسته على مدار القرن التاسع عشر. فعلى مدى القرن أو القرنين الأسبق كانت دراسة لغات وتواريخ وأديان وثقافات الشرق فى أوروبا تعتمد على حفنة متناثرة من الباحثين. غير أن القرن التاسع عشر شهد إحياء لها أخذ يصب لفترة فيما أسماه باحث فرنسى «عصر

التنوير الشرقى»، الأمر الذى ترك أثرا كبيرا على حقول عديدة من الفكر والثقافة الأوربيين^(١).

على أية حال، شهد القرن التاسع عشر أيضا مرحلة جديدة فى عملية الهيمنة الطويلة غير المتكافئة على معظم الكوكب، والتي بدأت قبل ذلك بثلاثة قرون. فكما رأينا، بدأت الدول الأوربية فى نحت مجالات نفوذ اقتصادية وسياسية، ثم إمبراطوريات استعمارية، فى آسيا وأفريقيا والأمريكتين بدءا من عام ١٥٠٠. وفى الطريق بدأت هذه الدول (خصوصا بريطانيا وهولندا وفرنسا) تمارس حكما مباشرا أو غير مباشر على عدد متزايد من المسلمين، أساسا فى الهند وجنوب شرق آسيا (خصوصا إندونيسيا الحالية). وبحلول عام ١٧٠٠ كانت روسيا أيضا تتوسع بقوة فى وسط آسيا، الذى كان يسكنه مسلمون أساسا. غير أن القوى الاستعمارية الأوربية لم تستطع أن تؤمن سيادة سياسية مباشرة فعالة بدرجة أو بأخرى على حصة مهمة من الأراضى التى يغلب عليها المسلمون فى آسيا وأفريقيا إلا بعد عام ١٨٠٠. وخلال القرن الثامن عشر كانت معظم الدول الإسلامية الأقرب إلى أوربا، بما فيها الإمبراطورية العثمانية والمغرب وتونس والجزائر وفارس (إيران الحالية)، قادرة على الحفاظ على استقلالها، برغم أنها كانت فى معظم الحالات ضعيفة نسبيا، وفقدت فى بعض الحالات مساحات لا يستهان بها من الأرض أمام القوى الأوربية المتوسعة (أساسا روسيا والنمسا). ولكن فى القرن التاسع عشر، أصبح على الدول الأوربية (بما فيها القوى الداخلة حديثا فى التوسع الاستعماري مثل ألمانيا وإيطاليا) أن تسعى إلى مد نفوذها الاقتصادى والسياسى (والسيطرة إن أمكن) على إقليم الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أيضا، بفعل توسع القوى الأوربية إلى كل ركن آخر من الكوكب، وقرب هذا الإقليم من أوربا، وأهميته المحتملة فى صراعات القوة بين القوى الأوربية.

وكما رأينا، تأثرت رؤية الأوربيين للإسلام والمسلمين بعلاقات القوى مع الجيران المسلمين، وساعدت فى تشكيلها، من العصور الوسطى فصاعدا، وخصوصا

Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East*, (١) 1680-1880, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984); first published in France in 1950.

فى تلك الأراضى الواقعة فى غرب آسيا وشمال أفريقيا. وينطبق هذا بالمثل على القرن الثامن عشر: كان نمو وانتشار المعرفة الغربية بالشرق وتوليد صور معينة عنه فى الثقافة الغربية فى تلك الفترة مرتبطا بطرق معقدة، سوف نوالى اكتشافها طوال ما تبقى من هذا الكتاب، بالنمو المواكب للسلطة الأوربية (ثم الأمريكية) على الأراضى والشعوب الإسلامية.

التنوير الشرقى / الاستشراقى (Orientalist)

فى القرن الثامن عشر بدأ الباحثون الفرنسيون والإنجليز (والأخرون خدم بعضهم فى إدارة الهند تحت الحكم البريطانى) يتعلمون السنسكريتية Sanskrit، أساسا على أيدى باحثين هنود، ظلت السنسكريتية بالنسبة لهم لغة حية ترتبط بالنصوص المقدسة التى سوف تُعرف لاحقا بالهندوسية Hinduism، ويتولون تقديم المعرفة الهندية القديمة لمستمعين غربيين، لم يكونوا يعرفون عنها إلا القليل. وبعد زمن ليس طويلا، بدأت تظهر ترجمات جديدة لأجزاء من الأدب الكلاسيكى لفارس. وفى عشرينيات القرن التاسع عشر بدأ جان فرانسوا شامبليون Jean-François Champollion (١٧٩٠ - ١٨٣٢) وباحثون آخرون، فى فك رموز الخط الهيروغليفى الذى كتب به المصرى القديم، وبالتالي فتحوا الطريق إلى الدراسة العلمية لتلك الحضارة. وقد ساهمت تلك التطورات فى تقدم الاهتمام الشعبى والبحثى بالشرق فى أوروبا الغربية ووسط أوروبا بسرعة.

وفى القرن التاسع عشر أصبح الاستشراق، كفرع بحثى، مجسدا فى مؤسسات ومسارات مهنية جديدة، وكذلك فى ترجمات كثيرة ومنشورات بحثية. كانت فرنسا أحد المراكز المهمة لهذا الحقل البازغ، فقد أقيمت مدرسة للغات الشرقية الحية فى باريس عام ١٧٩٥، فى ذروة الثورة الفرنسية. وقد ساعد سلفستردى ساسى Silvestre de Sacy (١٧٥٨ - ١٨٣٨)، الذى تولى تعليم اللغة العربية فى المدرسة الجديدة فى فترة مبكرة من تاريخه المهنى، فى وضع أسس الاستشراق الحديث: فقد نشر أبحاثا وترجمات كثيرة من العربية والفارسية والتركية، ودرَّب بضعة أجيال من الباحثين والمترجمين، وقدم المشورة للحكومة الفرنسية فى الشئون الإسلامية،

وهو أول من تولى رئاسة الجمعية الآسيوية Société Asiatique، التي أقيمت عام ١٨٢١ لى تجمع الباحثين والموظفين وغيرهم من المهتمين بأراضى آسيا (بما فيها الشرق الأدنى الإسلامى). وفى النهاية مهدت إقامة مثل هذه المؤسسات القومية المكرسة لدراسة آسيا والإسلام ورعاية اللقاءات والمطبوعات البحثية (بما فيها الجمعية الشرقية الأمريكية التي أقيمت فى أربعينيات القرن التاسع عشر) لظهور شبكة دولية تربط الباحثين فى مختلف البلدان، فانهقد أول مؤتمر دولى للمستشرقين فى ١٨٧٣. ومنذ ذلك الحين أصبحت مثل هذه الاجتماعات تنعقد بانتظام بدرجة أو أخرى.

ويتمثل مفتاح الفهم البحثى للشرق (مثلته مثل الحضارات الأخرى) بالنسبة لساسى، وبالنسبة لكثير من السلالة الجديدة من الباحثين المستشرقين المحدثين الذين أتوا بعده، فى الفيلولوجيا (فقه اللغة التاريخى والمقارن) والتحليل التاريخى واللغات المقارنة، والتي تمارس إلى حد كبير من خلال دراسة النصوص المكتوبة، التي كان يُعتقد أنها تتيح إلقاء نظرة نافذة بشكل فريد على الجوهر اللازمى لحضارة ما. كان تدريب الباحثين المتخصصين فى الإسلام يمنح مكان الصدارة لامتلاك اللغة العربية والفارسية والتركية ولغات المنطقة الأخرى، وللتقنيات المطلوبة لاستعادة وإعادة إنتاج وتحليل وترجمة ونشر النصوص فى لغاتها الأصلية. حقا كان التدريب الفيلولوجى يعتبر، فى معظم الأحيان، الأمر الوحيد الضرورى للتوصل إلى فهم عميق لما اعتبرته تلك المجموعة من المستشرقين موضوع دراستها: الحضارة الإسلامية. وبالتالى كثيرا ما اعتبروا المناهج والتوجهات التي شكلتها العلوم الجديدة البازغة بدءا من منتصف القرن التاسع عشر، بما فيها الأنثروبولوجى وعلم الاجتماع والاقتصاد والتاريخ «العلمى»، لا شأن لها بالموضوع، أو حتى مضللة، حين تطبق على هذا القسم من البشرية.

لقد توسع الاستشراق البحثى، وتجسد ذلك فى تزايد الترجمات من اللغات القديمة إلى الحديثة، وتكاثر الدراسات الأكاديمية عن التاريخ والثقافة الشرقيين (بما فيها الدراسات الإسلامية)، والمؤسسات والشبكات البحثية الجديدة، وتزامن هذا التوسع مع، وساهم فى، الاهتمام المتزايد بالشرق، الذى يصل إلى حد الوسواس

أحيانا، بين كثير من المفكرين والكتاب والفنانين المتسبين إلى الحركة الرومانتيكية في الأدب والفن الأوربيين في العقود المبكرة من القرن التاسع عشر. فالرومانتيكيون الذين رفضوا عقلانية التنوير وأكدوا على العواطف والخيال والحدس، رأى بعضهم، من الشعراء والروائيين وكتاب المسرح والفلاسفة، في الشرق مستودعا للحكمة لم يكن متاحا حتى ذلك الحين، يستطيعون أن يأخذوا منه لإحياء واسترداد الغرب المستنفذ روحيا والمتزايد المادية. وبالنسبة لبعضهم، على حد قول كاتب فرنسي متحمس عام ١٨٤١، يشير عمل المستشرق وعالم المصريات إلى أنه «وُجد بين أهل العصور القديمة من كانوا أكثر عمقا وفلسفية وشعرية من أهل الإغريق والرومان، ظهروا من أعماق آسيا» يبشرون «بإصلاح جديد للعالم الدينى والعلمانى». وفي ١٨٢٠ أكد فيكتور يوجو Victor Hugo [شاعر وروائي ومسرحى رومانتيكى فرنسى كبير: ١٨٠٢ - ١٨٨٥ - ت] أنه «فى القرن الرابع عشر كنا هيلينيين، واليوم أصبحنا مستشرقين... لقد أصبح الشرق - كصورة وكفكرة - بالنسبة للفكر وكذلك بالنسبة للخيال، نوعا من الشاغل العام...»^(١).

فى هذا السياق، مثلا أنتج الشاعر والروائي والمسرحى العظيم يوهان فولفجانج فون جوته Johann Wolfgang von Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢ - ت) [أديب ألمانى رومانسى، أشهر أعماله المسرحية الشعرية فاوست - ت] عملا يقتبس بشدة من الخيال والموضوعات الإسلامية ويقلد الأساليب الأدبية العربية والفارسية. وطور المعمارىون والمصممون الأوربيون أساليب تعتمد على عناصر أسلوبية مصرية قديمة^(٢). وفى ١٨٢٠ ظهر هذا الضرب من الغرائبية الاستشراقية الرومانتيكية بقوة فى أعمال عدد من الفنانين، معظمهم من الفرنسيين؛ وكما قال مكسيم رودنسون Maxime Rodinson: جذب عملهم «الخيال الأوربى وفتن جمهورا واسعا للغاية

(١) نقلا عن: Ibid., pp. 12-13.

(٢) انظر مثلا: John M. MacKenzie, *Orientalism: History, Theory and the Arts* (Manchester: Manchester University Press, 1995) and James Stevens Curl, *The Egyptian Revival: An Introductory Study of a Recurring Theme in the History of Taste* (London: George Allen & Unwin, 1982).

لسنوات». كانت الصور المستعملة في هذا الصنف الاستشراقى من التصوير «تتميز بمشاهد عنيفة وباذخة في تتابع وحشى من الألوان؛ حريم وسرايات؛ أجساد مقطوعة الرأس؛ نساء قُذفن في أكياس في البوسفور؛ فلاكك feluccas وسفن شراعية عليها علم الهلال؛ قباب مستديرة فيروزية اللون وماذن بيضاء مرتفعة حتى السماء؛ وزراء وخصيان ومحظيات؛ ينابيع منعشة تحت أشجار النخيل؛ أسرى مسيحيين مع أسريهم الشهبانين»^(١). ويمكن أن نجد بعض هذه الموضوعات أيضا في روايات الرحالة إلى الليفانت، خصوصا روايات نرفال Nerval [١٨٠٨ - ١٨٥٥]، شاعر رومانسى فرنسى أثرت أفكاره واهتماماته لاحقا على المدرستين الرمزية والسريالية - ت] وفلوبير Flaubert [١٨٢١ - ١٨٨٠]، روائى وقصاص فرنسى من أعلام المدرسة الواقعية، من أشهر أعماله مدام بوفارى ١٨٥٧ - ت] وشاتوبريان Chateaubriand [١٧٦٨ - ١٨٤٨] كاتب ودبلوماسى فرنسى، من أهم كتاب المدرسة الرومانسية المبكرة، كانت ميوله ملكية معادية للثورة الفرنسية، من أعماله عبقرية المسيحية ١٨٠٢ - ت].

أحيانا كانت الصور التى استدعاها الكتاب والمصورون المتأثرون بهذا الاستشراق الثقافى شهوانية أو مثيرة، تعتمد على التصوير الأوربى القديم للمسلمين كقوم يتسمون بالعنف والشهوة والانحراف الجنسى وتطوره. وقد لعبت النساء المسلمات دورا حاسما بصفة خاصة فى الإدراك الأوربى للإسلام فى القرن التاسع عشر؛ بل ذهب أحد الباحثين إلى حد القول بأنه «ما من موضوع مرتبط بالإسلام اعتبره الأوربيون أكثر أهمية من حالة المرأة المسلمة»^(٢). وكما رأينا، صور بعض المراقبين الأوربيين، مثل الليدى مارى مونتاجو، نساء الطبقة العليا العثمانية كنساء حُرّات نسبيا ومتمكنات اجتماعيا برغم نقابهن وإبعادهن عن الاتصال بالرجال من غير الأقارب والخدم. غير أن تصوير النساء المسلمات مقموعات وخاضعات بشكل رهيب كان أكثر شيوعا بكثير، حتى أنهن لا يزدن كثيرا عن العبيد، مبدولات دائما لتحقيق إشباع شهوانى

(١) Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), p. 59.

(٢) Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), p. 36.

للرجال المسلمين المفرطى الشبق. فمثلا قيل إن السلاطين العثمانيين والحكام المسلمين الآخرين يمارسون الطغيان على رعاياهم، قيل إن الرجال المسلمين يمارسون مثله على زوجاتهم وبناتهم. فلا عجب أن استشهد الأوربيون لاحقا بالحالة المنحطة للنساء المسلمات كتبرير لتدخلهم وللحكم الاستعماري.

كان الكتاب والفنانون الأوربيون مفتونين بصفة خاصة بما تخيلوا أنه يجرى فى «الحريم»، وفى مؤسسة تعدد الزوجات. ولإشباع هذا الفضول أنتج الفنانون المستشرقون صورا مكشوفة تماما لنساء مسلمات عاريات أو نصف عاريات فى الحريم، برغم أنهم لم يتصلوا إلا نادرا بالنساء المسلمات، ولم يدخلوا أبدا منطقة الحريم فى بيت أسرة إسلامية. وفيما بعد أتاح التصوير الضوئى نشر صور شنيعة لنساء على نطاق أوسع كثيرا، بما فى ذلك بطاقات بريدية إباحية جرى تبادلها على نطاق واسع؛ وبصفة عامة استخدم المصورون الذين أنتجوا تلك الصور مومسات كموديلات للتصوير، نظرا لأنه لا توجد امرأة محترمة تقبل هذا التصوير. كانت صور النساء المسلمات هذه، وكذلك الصور المكشوفة لأولاد، وسيلة مقبولة اجتماعيا تتيح للأوربيين التعبير عن خيالاتهم هم، مع التأكيد فى نفس الوقت على التفوق الأخلاقى للغرب.

وحتى حين لم يتم إضفاء طابع جنسى صريح على صور الشرق أوسطيين، كان يُضفى عليها طابع غرائبى فى معظم الأحيان. فقد مال المصورون والفوتوجرافيون والكتاب الأوربيون فى القرن التاسع عشر لتصوير النساء والرجال المسلمين والأراضى التى يعيشون فيها بصورة غريبة أو غامضة، أو كمنظر ساحر خلفى للأشياء التى تهم بالفعل الزوار والجمهور الأوربي (مثلا فلسطين باعتبارها أرض الكتاب المقدس)^(١). كما استمرت الصور الشعبية عن هذه الشعوب والأراضى تشكلها كتابات كلاسيكية من قبيل «ألف ليلة وليلة»، مقدمة من خلال كمية كبيرة من روايات

(١) انظر: Hilton Obenzinger, American Palestine: Melville, Twain and the Holy Land Mania (Princeton: Princeton University Press, 1999), and John Davis, The Landscape of Belief: Encountering the Holy Land in Nineteenth-Century American Art and Culture (Princeton: Princeton University Press, 1996).

الرحالة والأعمال الأدبية وقصص المغامرات عن بالغبين وأطفال وُضعوا فى شرق غريب ومثير للعجب ومهدّد أحياناً. وبالمقابل كان الاهتمام بطرق الحياة الواقعية لهؤلاء السكان المحليين فى هذه الأراضى وما يفكرون فيه وكيف يرون العالم قليلاً نسيياً^(١).

عصر التدخل الأوروبى

فى صيف ١٧٩٨، حين كان إحياء البحث الاستشراقى فى بدايته، رسا جيش فرنسى بقيادة جنرال شاب يسمى بونابرت بالقرب من الإسكندرية. كانت مصر فى تلك الفترة ولاية عثمانية من الناحية الرسمية، ولكنها واقعيًا تحت حكم طبقة عسكرية مغلقة تتكلم التركية، تُعرف بالمماليك. كانت فرنسا الثورية فى حالة حرب مع بريطانيا ومعظم ملكيات أوروبا، وكانت الحكومة الفرنسية تأمل فى أن تحصل بغزو مصر على مستعمرة جديدة يمكن أن تصبح ثمينة وتقوض السيطرة البحرية البريطانية على شرقى المتوسط، بل وربما أفادت فى النهاية كنقطة انطلاق لغزو الهند الواقعة تحت الحكم البريطانى.

سعى بونابرت قبل غزو مصر إلى معرفة كل ما يمكن معرفته عن هذه البلاد؛ ومن بين مصادره الأهم، رواية الكونت دى فولنى Comte de Volney المنشورة فى ١٧٨٧ عن رحلته فى مصر وسوريا، وكتاب آخر له عن الحالة الراهنة للإمبراطورية العثمانية. وبرغم أن فولنى قد ناقش فى كتابيه احتمالات توسع فرنسى استعماري فى الليفانت، فإنه عبر عن تشاؤمه تجاه هذا المشروع. ولكن مجرد أنه استطاع أن يفكر مجرد تفكير فى الأمر، وأن دراسته الدقيقة عن مصر وسوريا ساعدت فى تحويل

(١) عن روايات الرحالة، انظر: Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992). وبالنسبة للتصوير الفوتوجرافى للنساء، انظر: Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950* (New York: Columbia University Press, 1988) and Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986). وللإطلاع على مسح وتقييم حديث للاستشراق فى الثقافة البريطانية فى القرن التاسع عشر، انظر: MacKenzie, *Orientalism*.

المشروع إلى حقيقة بعد سنوات قليلة فحسب، لهما أمران يوحيان بالرابطة القوية بين ما كان الأوروبيون المعاصرون يفكرون فيه عن الليفانت ويكتبون عنه ويبن ممارسة السلطة الأوروبية عليه.

هزم جيش بونابرت المماليك بسرعة وتقدم لغزو مصر وحاول أن يغزو سوريا أيضا. كان الفرنسيون يعتبرون أنهم يجلبون العلم والحضارة إلى شرق قابع في الظلام، وهكذا أتى مع قوات بونابرت فريق من الباحثين والعلماء، الذين أجروا دراسات شاملة عن جغرافية وسكان وآثار واقتصاد وتقنية مصر، نشرت لاحقا في مجلدات كثيرة بعنوان «وصف مصر» Description de l’Egypte. وكان الجنود الفرنسيون في جيش بونابرت قد وجدوا عام ١٧٩٩ حجرا يحمل نقوشا (حجر رشيد)، سيجل لاحقا لشامبليون وآخرين البدء في فك طلاسم اللغة المكتوبة لمصر القديمة. غير أن الحملة الفرنسية على مصر كانت قصيرة العمر وانتهت بالفشل: ففي ١٨٠١ أجبر البريطانيون وحلفاؤهم العثمانيون القوات الفرنسية التي تحتل مصر على الاستسلام والانسحاب. وكان بونابرت نفسه قد عاد قبل ذلك بمدة طويلة إلى فرنسا، حيث استخدم انتصاراته الأولى في مصر كنقطة وثوب على السلطة وجعل من نفسه ديكتاتورا ثم إمبراطورا لفرنسا. ومع ذلك دشن الغزو الفرنسي لمصر عصرا جديدا أصبحت فيه أراضي الشرق الأوسط وشمال أفريقيا تخضع بشكل متزايد لتدخل اقتصادي وسياسي أوروبي، انتهى إلى حكم استعماري أوروبي (انظر الخريطة رقم ٣).

ففي ١٨٣٠ غزت فرنسا الجزائر التي أصبح الفرنسيون يعتبرونها موقعا أمثل للتوسع الاستعماري. وقد قاوم الجزائريون الغزو الفرنسي بقوة السلاح، وتطلب تحطيم المقاومة المحلية تماما عدة عقود من القمع الوحشي العنيف. وأصبحت فرنسا في النهاية تعتبر الجزائر أرضا يمكن أن يستوطنها المستعمرون من فرنسا ودول أوروبية أخرى، على أراض استولت عليها من الجزائريين. وأصبح المستوطنون الأوروبيون في الجزائر (التي لم يعد الفرنسيون يعاملونها كمستعمرة، وإنما كجزء من فرنسا تصادف أن وقع على الجانب الآخر من البحر المتوسط) نخبة تتمتع بالامتيازات، لها كل حقوق المواطنين الفرنسيين، بينما حُرمت الأغلبية المسلمة من

حقوق المواطنة، وانتزعت ملكياتها، وأفقرت بشكل كبير. وفي ١٨٨١ - ١٨٨٣، استولى الفرنسيون على تونس، جارة الجزائر، وحولوها إلى محمية protectorate، تتمتع اسميا بالحكم الذاتي تحت أسرة حاكمة محلية، بينما كانت في واقع الأمر خاضعة تماما للسيطرة الفرنسية. وبعد مناورات واسعة بين القوى الأوروبية سقط معظم المغرب تحت الحكم الفرنسي عام ١٩١٢، مع وضع جزء منه تحت الحكم الأسباني. وبحلول ذلك الوقت نحت الفرنسيون أيضا إمبراطورية شاسعة إلى الجنوب من المغرب في أفريقيا الصحراوية وأفريقيا جنوب الصحراء، بينما غزت إيطاليا ليبيا، آخر ولاية عثمانية في شمال أفريقيا. ولم يكن وضع العثمانيين يسمح لهم بمنع الغزو الإيطالي، ولكن المقاومة الليبية للغزو الإيطالي استمرت لمدة عشرين سنة.

كانت المصالح الاستعمارية البريطانية تقع إلى الشرق من ذلك، في الخليج الفارسي وفارس نفسها. فبعد انسحاب الفرنسيين عام ١٨٠١ أصبحت مصر تحت حكم محمد علي (ولكنه يُنطق بالتركية مهمت آلي Mehmet Ali)، وهو مسلم ألباني وصل إلى مصر كضابط في القوات العثمانية. وحصل على حكم ذاتي من العثمانيين، وأعاد بسرعة هيكله المالية واقتصاد وجيش وإدارة مصر ليضمن لنفسه ولعائلته حكم البلاد ومواردها ويخلق دولة تستطيع أن تقاوم، لا ادعاءات العثمانيين فحسب، ولكن أيضا الخطر الواقعي تماما للتدخل الأوربي. غير أن بعض الإجراءات التي اتخذها هو وخلفاؤه أتت بنتائج مفارقة: فمثلا انتهت زراعة القطن على نطاق واسع، الذي تصور محمد علي أنه محصول تصديرى مربح، إلى ربط مصر بقوة متزايدة بالاقتصاد العالمي المتمحور حول أوروبا. وبالمثل عزز فتح قناة السويس عام ١٨٦٩ بشكل درامي أهمية مصر الجيوستراتيجية والاقتصادية، خصوصا بالنسبة لبريطانيا التي أرادت أن تسيطر على هذا الرابط الحيوى الواقع على الممر السريع إلى أهم مستعمراتها: الهند.

استدان خلفاء محمد علي بكثرة من البنوك الأوروبية ليدعموا قبضتهم على مصر ويطوروا بنيتها التحتية، وفي سبعينيات القرن التاسع عشر أصبحت البلاد مفلسة. وفُرضت سيطرة مالية أوربية لضمان استعادة البنوك والمستثمرين الأوربيين في

السندات المصرية لأموالهم، الأمر الذى أثار ضباط الجيش والمدنيين المصريين الوطنيين ليطالبوا بإنهاء التدخل الأوربي فى أمور مصر وبإقامة حكومة دستورية. وفى ١٨٨٢ احتلت قوات بريطانية مصر للإطاحة بحكومة وطنية بدا أنها تهدد النفوذ الأوربي المالى والسياسى. وكُتب لبريطانيا أن تحتفظ بسيطرة مطلقة على مصر حتى عام ١٩٢٢، حين حصلت البلاد على استقلال مشروط [تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ الذى صدر من طرف واحد، بريطانيا، بالاعتراف باستقلال مصر مع استبقاء حق التدخل بالنسبة لأربعة أمور: السودان، الأقليات، الأجانب، حماية المواصلات البريطانية - ت]، ثم حصلت مصر على درجة أكبر من الاستقلال عام ١٩٣٦ [وفقا لمعاهدة ١٩٣٦ التى أبرمتها وزارة ائتلافية مصرية برئاسة مصطفى النحاس باشا - ت]. ولكن بريطانيا لم تسحب آخر جندي لها فى مصر إلا فى ١٩٥٦ [وفقا لمعاهدة الجلاء التى أبرمها الضباط الأحرار فى ١٩٥٤ - ت]، وعادت لشهور قليلة فى نفس العام حين هاجمت مع فرنسا وإسرائيل مصر فى «حملة السويس» المشؤمة.

كذلك أصبح البريطانيون خلال القرن التاسع عشر القوة السائدة على الحواف الجنوبية والشرقية لشبه الجزيرة العربية، فاستولوا على ميناء عدن عام ١٨٣٩ لاستخدامه كمحطة إمداد بالفحم على الطريق إلى الهند، وفرضوا حماية غير رسمية على عديد من الإمارات العربية الصغيرة الواقعة على طول الساحل الغربى للخليج الفارسى. وأصبحت بريطانيا وروسيا تسيطران على تجارة فارس الخارجية وعلى نسبة متزايدة من اقتصادها، وفرضا معا نفوذا سياسيا قويا على تلك البلاد، برغم أنها ظلت مستقلة رسميا.

واستولت روسيا فى سلسلة من الحروب فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على أراض واسعة كانت تحت السيطرة العثمانية المباشرة أو غير المباشرة حول البحر الأسود، وعلى أراض إضافية فى القوقاز كانت من قبل تحت حكم أو سيطرة فارس. وقد توسعت روسيا القيصرية بغزو وإلحاق الأراضى المجاورة لها، لا بالاستيلاء على أراض عبر البحار مثلما فعلت بريطانيا وفرنسا؛ غير أن الإمبراطوريات الثلاث (ومعهم الإمبراطورية الهولندية فيما يسمى اليوم إندونيسيا) أصبحت بحلول القرن التاسع عشر تضم أعدادا كبيرة من الرعايا المسلمين.

نجحت الإمبراطورية العثمانية، التي كانت يوما أقوى دولة في أوروبا وأكثرها إثارة للرهبة، في البقاء بالكاد في القرن التاسع عشر. واثرت عليها ولايات عديدة يغلب عليها المسيحيون في جنوب شرق أوروبا، وانفصلت بدعم من روسيا و/أو النمسا، وأحيانا قوى أوروبية أخرى، لتشكل دولا مستقلة (الصرب Serbia واليونان ورومانيا Romania وبلغاريا Bulgaria ومونتيجرو[:الجبل الأسود - ت] Montenegro[:استقلت في ١٨٥١، والآن جزء من جمهورية صربيا - ت])، بينما سيطرت النمسا على ولايتي البوسنة Bosnia والهرسك Herzegovina[:جزء من جمهورية البوسنة الحالية - ت] ذواتي الكثافة الإسلامية العالية. حاولت النخبة العثمانية الحاكمة يائسة، حفاظا على ما تبقى من الإمبراطورية والحيلولة دون تمزقها النهائي، أن تبني مؤسسات عسكرية وإدارية حديثة، ولكن بنجاح محدود. وهكذا ظلت الإمبراطورية العثمانية ضعيفة وفي وضع دفاعي، وانشغل رجال الدولة في أوروبا بـ«المسألة الشرقية» Eastern Question - أي مصير الإمبراطورية العثمانية والنزاعات بين الدول الأوروبية الراغبة في الحصول على أراضيها - التي تسببت في سلسلة من الأزمات الدبلوماسية استمرت حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى في ١٩١٤.

ظهور «الإنسان الإسلامي»

كما طرحنا سابقا، كانت طرق تحليل وتخيل وتصوير الشرق عند الباحثين والكتاب والفنانين الأوروبيين في القرن التاسع عشر متشابكة غالبا بطرق معقدة مع واقع السلطة الأوروبية المتنامية على تلك الشعوب والأراضي. ولكن هذا لا يعني أن كل مستشرق كان عميلا واعيا للاستعمار، أو أن كل إنتاج بحثي أو فني للاستشراق قد استعمل في تبرير الاستعمار أو إضفاء الشرعية عليه. فكما سنرى، لم يكن هناك أبدا موقف أوروبي موحد بالكامل تجاه الإسلام أو المسلمين أو الشرق أو الاستعمار. ولكن في نفس الوقت أفاد التوسع الدرامي للقوى الأوروبية في امتدادات واسعة من العالم الإسلامي في دعم مقدمات منطقية أو افتراضات معينة وطرق بعينها في فهم وتعريف الإسلام والشرق (بالإضافة للغرب) على حساب غيرها. وهذا بدوره

رَجَّح تعريف الباحثين لما كانوا يدرسونه والأسئلة التي يطرحونها، بطرق معينة على حساب غيرها، مما أدى لإنتاج تفسيرات أفادت بدورها في دعم افتراضات مسلم بها عن مصادر وطبيعة التفوق الغربي وتخلف الإسلام وتدهوره.

يتمثل أحد العناصر الأساسية في فكر التيار الأوربي الرئيسي في القرن التاسع عشر (ثم الأمريكى لاحقاً) عن الشرق في تصور معين عن الفرق بين الشرق والغرب. فإلى جانب افتتان أقسام من الحركة الرومانتيكية بخصائص الشرق، تطور شعور واسع الانتشار (ولكنه بالطبع لم يكن عاماً) بأن الغربيين مختلفون جوهرياً عن المسلمين وعن كل آخر، أصبح يعرف الآن باعتباره غير- غربي، ومتفوقون عليهم. وقد لخص مكسيم رودنسون بشكل رائع هذا التحول في المواقف الأوربية:

ربما كان الشرقي يوصف دائماً بأنه عدو همجي، ولكن في العصور الوسطى كان على الأقل على نفس مستوى نظيره الأوربي. وبالنسبة لمفكرى التنوير وإيديولوجي الثورة الفرنسية، كان الشرقي قبل كل شيء رجلاً مثل أي رجل آخر، برغم كل غرابته في المظهر واللباس. ولكنه في القرن التاسع عشر أصبح شيئاً منفصلاً تماماً، مغلقاً عليه بإحكام في خصوصيته الخاصة، وإن ظل مستحقاً لنوع من الإعجاب الحاقق. هذا هو مصدر «الإنسان الإسلامى» *homo islamicus*^(١)، وهو تصور مقبول على نطاق واسع حتى في يومنا هذا^(٢).

وعند رودنسون يشير مصطلح «الإنسان الإسلامى» إلى اعتبار المسلم نوعاً خاصاً من البشر، مختلفاً خصوصاً عن «الإنسان الغربى». وكما ناقشت سابقاً، كان الأوروبيون الغربيون يتجهون إلى اعتبار أنفسهم متممين إلى حضارة متميزة وفريدة، هي «الغرب»، مختلفة جوهرياً عن كل حضارة أخرى، بما في ذلك الإسلام. كان الأساس الذي

(١) «الإنسان الإسلامى» مصطلح محوّر من مفهوم شائع هو «الإنسان الاقتصادى»، والمقصود بالآخر السخرية من اختزال الإنسان في «كائن اقتصادى» يتحرك بدوافع اقتصادية بحتة ولملم تماماً بالاقتصاد. والمعنى المقصود هنا هو تنميط مشابه للمسلمين بتصوير كل منهم كـ «كائن إسلامى»، أى اختزاله في حملة لدين الإسلام، بصرف النظر عن الفوارق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية فيما بين هؤلاء البشر، وسيشرح المؤلف هذا لاحقاً.

(٢) Rodinson, Europe, p. 60

شيدت عليه هذه الرؤية للعالم هو المقدمة المنطقية القائلة بأن الكيانات الأساسية التي ينقسم إليها النوع البشرى ليست هي الدول أو الإمبراطوريات، وإنما حضارات، لكل منها جوهرها المتميز وقيمها الداخلية الفريدة التي شكلت بقوة وعى وأفعال من يخضعون لها. وعلى ذلك كان التاريخ الإنسانى من حيث الجوهر هو قصة صعود واضمحلال الحضارات.

كانت رؤية التاريخ كتابع للحضارات (وللإسلام كحضارة كانت يوما عظيمة، تتحلل الآن) مقبولة على نطاق واسع فى القرن التاسع عشر، وما زالت قوية حتى يومنا هذا. كانت هذه الفكرة مركزية فى فكر الفيلسوف الألمانى الواسع التأثير جورج فيلهلم فريدريش هيغل George Wilhelm Friedrich Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١). صور هيغل تاريخ الإنسانية كقصة تتابع صعود وسقوط حضارات، ساهمت كل منها بشيء من روحها أو «عبقريتها» الخاصة الفريدة، ثم اضمحلت. وبالنسبة لهيغل يكشف هذا عن الصيرورة التي تحرك وفقا لها ما أسماه «الروح المطلق» - وهو مصطلحه الذى يطلقه على كل ما هو واقعى فى كليته، وهو فعليا نوع من إعادة المفهمة الفلسفية لله - بشكل جدلى نحو الوعى الذاتى. تحرك المنحنى التاريخى للروح المطلق، فيما رأى هيغل، من الشرق إلى الغرب، من طفولته فى الشرق عبر اليونان وروما إلى البلوغ مع صعود الشعوب الجرمانية. وفى الطريق ساهم اليهود بعقيدة التوحيد، أى الإيمان بإله واحد كلى القدرة والعلم بدلا من تعدد الآلهة، بينما كان دور الإسلام الصغير نسبيا هو الحفاظ على تراث الحضارتين الإغريقية والرومانية وتسليمه إلى أوربا، ثم أخذ يذوى فى شيخوخته. أما الآن، أى فى القرن التاسع عشر، فقد اختفت كل الحضارات الأقدم أو هى فى طور التحلل، ولكن الروح المطلق استطاع أن يحقق تعرفه الكامل على نفسه فى الغرب الحديث - وبشكل أدق فى بلد هيغل، ألمانيا.

ولكن حتى من كانوا أقل ميلا إلى المخططات الفلسفية - التاريخية الفخمة، قبل كثير منهم أن الحضارة هى الوحدة الأساسية للتحليل التاريخى، وتتبعوا جذور الحضارة التى اصطلحوا على تسميتها بالغرب حتى اليونان القديمة، التى اعتقدوا أن الكثير من القيم والمعتقدات المركزية التى رأوا أنها تميز خصائص الحضارة الغربية - بما فيها الحرية والديمقراطية والفلسفة والعلم والعقلانية - قد برز على السطح للمرة

الأولى فى التاريخ الإنسانى هناك. كان الإيمان الراسخ بهذا هو الذى أتاح للفيلسوف والاقتصادى الإنجليزى جون ستيوارت ميل John Stuart Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣) الجزم بأن «معركة الماراتون Marathon [حين هزم الإغريق الفرس عام ٤٩٠ قبل الميلاد]، أكثر أهمية، حتى كحدث فى التاريخ الإنجليزى، من معركة هاستنجز Hastings [حين هزم النورمان الغزاة الأنجلو - ساكسون عام ١٠٦٦ م]»^(١). كان لهذا التأكيد معنى عند ميل (وآخرين) لأنهم اعتبروا أثينا فى القرن الخامس قبل الميلاد سلفا مباشرا وضروريا للثقافة والحرية الإنجليزية فى القرن التاسع عشر، وهو منظور من شأنه أن يستبعد الكثير مما حدث على مدار الخمسة عشر قرنا الفاصلة بين الحدثين، ويجعل كثيرا من العوامل والصيرورات الأخرى التى شكلت التطور التاريخى لإنجلترا غير مرئية أو غير مهمة.

وقدم كثير من المؤرخين والفلاسفة رؤى مشابهة حتى فترة متقدمة من القرن العشرين. فقد تتبع الفيلسوف أوزوالد شبنجلر Oswald Spengler (١٨٨٠ - ١٩٣٦)، الذى طُبِع كتابه الواسع التأثير «اضمحلال الغرب» The Decline of the West بعد الحرب العالمية الأولى، ما اعتبره نمو وتحلل الحضارات المختلفة التى تصل إلى الذروة فى الغرب المعاصر، الذى رأى أنه يدخل الآن المرحلة الأخيرة من تطوره. أما أرنولد توينبى Arnold Toynbee (١٨٨٩ - ١٩٧٥)، وهو مؤرخ بريطانى بارز تأثر بشبنجلر وكان أثره كبيرا على بضعة أجيال من المؤرخين، بما فيهم بعض من كتبوا عن الإسلام والشرق الأوسط، فقد قبل المقدمة المنطقية القائلة بأن الحضارات، التى رأى أنها كيانات ثقافية كبيرة متماسكة ومستقرة نسبيا، هى وحدة التحليل الحقيقية بالنسبة للمؤرخين. وفى كتابه البارز المكون من ١٢ جزءا بعنوان «دراسة فى التاريخ» A Study of History، والذى صدر بين ١٩٣٤ و ١٩٦١، اضطلع بدراسة مقارنة لإحدى وعشرين حضارة (تشمل الإسلام) فى التاريخ المكتوب، متتبعاً نشأتها وتطورها، وعزا اضمحلالها النهائى إلى عدم قدرتها على الاستجابة بشكل كاف للتحديات الأخلاقية والدينية. وبرغم أن العديد من الباحثين قد انتقدوا

(١) نقلا عن خطاب كتبه جون ر. لنز للمحرر: The New York Times Book Review, November 8, 1998.

ميل توينبي إلى إصدار تعميمات تاريخية كاسحة، وقراءته للتاريخ وفقا لخطوط نابذة من الغائية المسيحية، سوف نرى لاحقا أن كثيرا من جوانب منهجه قد ظلت مؤثرة حتى يومنا هذا.

اعتبر المستشرقون والآخرين الذين سلموا بهذه الرؤية للتاريخ الإنسانى أن الحضارة الإسلامية قد بزغت شابة وقوية فى القرن السابع، ووصلت إلى ذروة قوتها السياسية والعسكرية ومجدها الثقافى («عصرها الذهبى») فى القرون الثامن والتاسع والعاشر تحت حكم العباسيين الذين كانت عاصمتهم بغداد، ثم فقدت تدريجيا عافيتها وقدرتها على الإبداع الثقافى وقابليتها لاستيعاب الأفكار الجديدة والتأثيرات الثقافية والاغتناء بها. ويشكل العثمانيون نوعا من الزفرة الأخيرة، الاندفاع الأخير نحو التوسع الإقليمى وربما الازدهار الثقافى، قبل أن يستأنف اضمحلال الحضارة الإسلامية مساره العنيد. ووفقا لهذه الرؤية أصبح الإسلام بشكل متزايد أكثر تصلبا وأقل مرونة وأكثر استبدادية وأقل تسامحا وأكثر عداء للتأثيرات الخارجية، وأثبت بذلك عدم قدرته على امتصاص الأفكار والتقنيات الديناميكية الجديدة التى تطورت فى مكان آخر، هو الغرب، ومجاراتها. فبينما كان الغرب يندفع إلى الأمام، انزلق الإسلام إلى ركود اجتماعى وثقافى واستبداد سياسى.

اتساقا مع هذا التفسير للتاريخ، مال الباحثون المستشرقون الأوروبيون فى القرن التاسع عشر إلى التركيز على ما اعتبروه الفترة «الكلاسيكية» للإسلام، من ظهوره وحتى الفترة التى يفترض أنه وصل فيها إلى ذروته وبلغ أكثر أشكاله نقاء؛ فكل ما تلا ذلك اعتُبر إلى حد كبير قصة اضمحلال وانحلال، أو على الأقل فترة تجمد وركود ثقافى واجتماعى. وفوق ذلك قادت رؤية الإسلام كحضارة متماسكة ومتميزة، واحدية الثقافة من حيث الجوهر، كثيرا من المستشرقين إلى الزعم بأن الأفكار والمؤسسات السائدة فى كل المجتمعات الإسلامية، وطريقة سلوك وتفاعل المسلمين فى كل مكان وزمان، هى فى العمق تعبيرات عن جوهر ثقافى نقى للإسلام، وقيمه وأفكاره الأساسية، التى يمكن فهمها على أفضل نحو بدراسة نصوص فترته الكلاسيكية. وبالتالي مال الباحثون المستشرقون إلى الاهتمام بدرجة أقل باختلافات التفكير والسلوك فى المجتمعات الإسلامية من مكان لآخر وتغيرها عبر الزمن - أى قل

اهتمامهم بالتنوع والتعدد الدائمين فى المعتقدات والممارسات الإسلامية - أو بما فعله المسلمون وفكروا فيه حقيقة وكيف عاشوا.

وبكلمات أخرى، كانت المقدمة المنطقية الصريحة أو الضمنية فى البحث الاستشراقى فى معظم القرن التاسع عشر تقول إن هناك بالفعل «إنساناً إسلامياً» homo islamicus مميزاً، له بدرجة أو بأخرى تركيب ذهنى ثابت مختلف جوهرياً، بل ويشكل النقيض المطلق لتركيب ذهن «الإنسان الغربى». ويمكن التعرف على الخصائص الجوهرية لأعضاء هذا الجنس الفرعى من البشر باستعمال مناهج الدراسة الفلسفية لنصوص أساسية معينة، اعتُبر أنها تضم المبادئ الأساسية للحضارة الإسلامية. وطبّعى أنهم وضعوا القرآن فى الصف الأول بين هذه النصوص، يليه مجموعة محدودة نسبياً من كتابات دينية وأخلاقية وفلسفية وقانونية صدرت عن النخبة المتعلمة قبل أن يبدأ اضمحلال الإسلام. وقد آمن الباحثون بأن بمقدورهم من خلال دراسة هذه النصوص الأساسية أن يستنبطوا خصائص «العقل الإسلامى»، على أساس افتراض أن كل المسلمين، منذ ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر، كانوا مقيدين بالتفكير والإيمان والفعل داخل الحدود الصارمة التى وضعتها الطبيعة الجوهرية للحضارة التى انتموا إليها. وتتمثل خلاصة سيادة هذا النموذج والمناهج الفلسفية التى تشكل أساسه فى أن أصبح حقل الاستشراق مع الزمن حقلاً معزولاً للغاية ومنطوياً على نفسه وغير راغب أو قادر على التغير لكى يصل إلى إدراك أفضل للعالم المتغير والمنظورات الثقافية الجديدة، برغم المعرفة الهائلة التى تميز بها أفضل باحثى الاستشراق فى القرن التاسع عشر وإسهاماتهم بالغة الأهمية فى دراسة الإسلام.

على ذلك تشكل الاستشراق فى مناخ من التراجع عن شمولية التنوير عند كثيرين فى أوروبا والتأكيد الجديد (أو المجدد) على الفوارق بين الشعوب والحضارات، فى هيراركية جديدة للتقدم البشرى يوضع فيها الغرب الحديث على القمة. وبنهاية القرن التاسع عشر استُكمل هذا المنظور بتصور أكثر خبثاً بكثير عن كيفية انقسام البشرية، مذكور باختصار فى الفصل الثانى. فقد بدأ بعض المفكرين الأوربيين والأمريكيين يرون، بتأثير تفسير مغلوطة معين لنظرية تشارلز دارون Charles Darwin عن نشوء

وارتقاء الأنواع كنتيجة للانتقاء الطبيعي، وتأثير المسيرة الظافرة للاستعمار الأوربي، أن تفوق الغرب الثقافي والسياسي ليس ببساطة نتيجة القيم والمؤسسات المتفوقة لتلك الحضارة - والتي ربما تستطيع الشعوب غير الغربية بالإرشاد السليم أن تستوعبها في النهاية - وإنما بالأحرى نتيجة للصفات البيولوجية الفطرية المتفوقة للعنصر «الأبيض» - الذي سُمي غالباً «الآري» أو «القوقازي». ووفقاً لهذه الرؤية، التي أصبحت مقبولة على نطاق واسع عند علماء ومثقفين محترمين، وشكلت جانباً كبيراً من البحث الأكاديمي، تكون البشرية منقسمة بشكل طبيعي إلى جماعات بيولوجية متميزة، ومرتبطة بشكل هرمي بين أعراق رفيعة وأخرى دنيا.

ولا عجب أن معظم سكان أفريقيا وآسيا قد اعتُبروا منتمين إلى أعراق متخلفة بيولوجياً، أقل بطبيعتها من العرق الأبيض في الذكاء والقدرة على إقامة حضارة - وهو نظام للتصنيف جعل الحكم الاستعماري الأوربي يبدو بالطبع طبيعياً وحتمياً. وكما قرر صحفي أمريكي شعبي، هو لوثرروب ستودارد Lothrop Stoddard في كتابه الصادر في ١٩٢١: المد الصاعد للون ضد السيادة البيضاء على العالم The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy:

من ظلال ما قبل التاريخ برزت العناصر البيضاء إلى المقدمة، وأثبتت بطرق لا تحصى صلاحيتها للهيمنة على النوع البشري. لقد شكلوا بالتدريج حضارة مشتركة، ثم، حين أتاحت لهم فرصتهم الفريدة للهيمنة على المحيطات قبل أربعة قرون، انتشروا في كل أنحاء الأرض، فملأوا أماكنها الخالية بذريتهم المتفوقة، وضمنوا لأنفسهم التفوق في العدد والسيادة... أخيراً توخّد الكوكب تحت هيمنة عرق واحد بحضارة مشتركة^(١).

(١) Lothrop Stoddard, The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), pp. 299-300. وعن العنصرية في تلك الفترة، انظر: George W. Stocking, Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology (New York: The Free Press, 1968) and Victorian Anthropology (New York: The Free Press, 1987); and Elazar Barkan, Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

وبرغم أن الأمر لم يخل يوما من وجود كثير من الباحثين وغيرهم أدانوا العنصرية البيولوجية باعتبارها غير علمية وخيثة، كان جانب كبير من الخطاب الأوربي - الأمريكي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين عن العالم - بما فيه الشرق الإسلامي - ملوثا بدرجات مختلفة بالإيديولوجيا العنصرية. كما أن معظم من رفضوا عنصرية بيولوجية صريحة قبلوا مع ذلك ادعاء طويل العمر واسع الانتشار يقول بأن الأفضل تشخيص وتصنيف الجماعات الإثنية والأعراق والشعوب والحضارات المختلفة من حيث ماهياتها الثقافية الثابتة بدرجة أو بأخرى، وهو ادعاء ظل له نفوذه حتى يومنا هذا.

إرنست رينان ومحاوروه

لكي نفهم بشكل أفضل هذا الادعاء، الذي يرى البعض أنه مركزي في استشراق القرن التاسع عشر، ولكي ندرك بعض الأفكار الواسعة الانتشار في الغرب عن الإسلام، يمكن أن نعود إلى إرنست رينان Ernest Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢). ففي النصف الأخير من القرن التاسع عشر كان رينان يعتبر على نطاق واسع أبرز فيلولوجي وباحث في الأديان في فرنسا. وبرغم أنه كتب أساسا عن المسيحية واليهودية ولم يتلق تدريباً على الاستشراق أو يعتبر مستشرقاً، فإن منظوره عن الإسلام والعالم الإسلامي - الذي عبر عنه بوضوح شديد وبقوة في محاضرة بالسوربون عام ١٨٨٣ بعنوان «الإسلام والعلم» Islam and Science جرى تداولها على نطاق واسع. وبالتالي قد تمكنا هذه المحاضرة من أن نتعرف بوضوح على كيفية فهم كثير من المستشرقين (ومثقفين آخرين، وكذلك الموظفين الحكوميين والجمهور المتعلم) للإسلام والعالم الإسلامي المعاصر في تلك الفترة^(١).

فبرغم أن رينان بدأ محاضراته منتقدا من يتكلمون عن الأعراق والأمم كما لو كانت مقولات مصمتة وغير متغيرة، فإن مناقشته لما أسماه «التدني الواقعي للبلدان المحمدية، وانحطاط الدول التي يحكمها الإسلام، والخواء الفكري للأعراق التي

(١) في: Ernest Renan, The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies, trans. William G. Hutchison (Port Washington: Kennikat Press, 1970), pp. 84-108.

تحصل على ثقافتها وتعليمها من هذا الدين وحده»، كانت جوهرانية بوضوح، بمعنى الاعتماد على رؤية للإسلام ككيان مصمت واحد له جوهر أو شخصية غير متغيرة، تسيطر، فوق ذلك، بالكامل على الحياة العقلية والسلوك الاجتماعي للمسلمين في كل مكان:

كل من زاروا الشرق أو أفريقيا صدمتهم الدوائر الحديدية التي تحيط برأس المؤمن الحقيقي وتحد من عقله بشكل قاتل، بما يجعله مغلقا بشكل مطلق أمام المعرفة، غير قادر على تعلم أى شىء أو الانفتاح على أية فكرة جديدة. فالطفل المحمدى [المسلم - ت] منذ نشأته الدينية فى سن ١٠ أو ١٢ سنة، والذي ربما كان يتمتع فى بعض الحالات بقدر من الذكاء حتى ذلك الحين، يصبح بضربة واحدة متعصبا، مليئا بالفخر الغبى بامتلاك ما يؤمن بأنه الحقيقة المطلقة، سعيدا بما يحط منه كما لو كان يحوز امتيازاً خاصاً... [المسلم] لديه أعمق الازدراء للتعلم، للعلم، لكل شىء يكون الروح الأوربية. إن هذا الميل العقلى الذى يطبعه الإيمان الإسلامى فى الذهن قوى للغاية، بحيث تختفى كل الاختلافات بين الأعراق والقوميات مع التحول إلى الإسلام.

وجدير بالملاحظة أن رينان يتكلم بثقة، هنا وفى مقاله كله، عن «المحمدى» بالمفرد، لأن المسلمين جميعاً فى كل مكان متماثلين عنده من حيث الجوهر. فبمجرد أن يصبح المرء مسلماً، يفقد فوراً فيما يبدو كل قوى التفكير التى ربما يكون قد ولد بها (برغم أن الأطفال المسلمين عند رينان يولدون «فى بعض الحالات» فقط «بعض الذكاء»)، ويصبح متعصباً ضيق الأفق، إنساناً آلياً خاضعاً تماماً لتعاليم إيمانه، التى اعتقد رينان أنه يمكن استنباطها من نصوص الإسلام الرئيسية. وكان الإسلام عند رينان مضاداً للعقلانية والعلم بطبيعته وبشكل أبدي؛ فهذا متأصل فى قلبه ذاته، فى جوهره، ولا يمكن أن يتغير.

ويمضى رينان متسائلاً، كيف يمكن إذن أن نفسر عبقرية العلم والفلسفة الإسلاميين فى العصور الوسطى، حين كانت الحضارة الإسلامية «سيدة الغرب المسيحى»؟ تناول رينان تلك المشكلة بالتأكيد على أن الإسلام كان فى البداية من إنتاج العرب البدو، الذين كانوا مثل غيرهم من «الساميين» يفتقرون تماماً إلى أى اهتمام بالفلسفة أو

العلم. وفيما بعد، خلال العصر العباسي، برزت الحضارة الفارسية القديمة والمعرفة اليونانية القديمة التي احتفظ بها المسيحيون المحليون تحت القشرة الإسلامية وأنتجا ازدهار الفلسفة والعلم والثقافة. ويرى رينان أن الخلفاء الذين أضفوا رعايتهم على هذا الازدهار الثقافي والعقلي يصعب أن نسميهم مسلمين، وأنه برغم أن هذه الحضارة استعملت اللغة العربية، فإنها لم تكن حقا عربية، وإنما كانت أساسا إغريقية وفارسية - أي «آرية».

ولكن حينئذ نفذ «مشعل الإنسانية» الذي أضواء للحظة بسطوع بالغ في الشرق وانتقل إلى أيد أخرى: «... كان غربنا هذا يستيقظ يقظة تامة من سباته... وجدت أوروبا عبقريتها، وبدأت ذلك التقدم الفائق للعادة، الذي سيكون حده الأقصى هو التحرر الكامل للنوع البشري». سرعان ما أتى «العنصر التركي» ليسيطر على معظم الأراضي الإسلامية و«يتسبب في نشر شامل لفقره الكامل في الروح الفلسفية والعلمية»، ليدفعها إلى الانحطاط العقلي. وعلى ذلك كان العرق بالنسبة لرينان، كما هو الحال بالنسبة لكثير من المفكرين التاريخيين والاجتماعيين الأوربيين المعاصرين له، يلعب دورا تفسيريا أساسيا: فقد اعتُبر العرق العربي غير قادر بشكل متأصل على التفكير الفلسفي والعلمي، أو حتى معاديا له؛ وكان الأتراك بالمثل معوقين؛ ولكن الفضول والإبداع استمر في الازدهار بين المثقفين الفرس (الآريين) حتى بعدما أصبحوا مسلمين. وعلى ذلك لا يهتم رينان بما كان الفلاسفة والعلماء المسلمون العظام في القرن الوسطى يعتقدون فيه بشأن العلاقة بين إيمانهم واستخدامهم للعقل: فالإسلام عنده بالتعريف وفي كل زمان ومكان يعارض بشكل عنيد الاستخدام الحر للعقل البشري، فإذا كان هؤلاء الناس قد ساهموا في الفكر البشري، فلا بد أن ذلك يرجع إلى انتصار خصائصهم العرقية الفطرية على قيود الإيمان الذي أعلنوه.

ويواصل رينان قائلا: واليوم يجمع الإسلام «أجزاء واسعة من كوكبنا، ويحافظ فيها على الفكرة الأكثر تعارضا مع التقدم - الدولة القائمة على ثورة زائفة، وحكم اللاهوت للمجتمع. إن الليبراليين الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفون طبيعته الحقة. الإسلام هو الاتحاد الوثيق للروح بالزمن؛ إنه حكم عقيدة، إنه أثقل الأصفاد التي حملتها الإنسانية يوما... إن ما يميز المسلم من حيث الجوهر حقا هو كرهه للعلم، هو اعتقاده

بأن البحث لا جدوى منه، تافه، ولا يتفق مع الورع...». فرينان يدعى أنه، على خلاف «الليبراليين» الذين هاجمهم، يفهم طبيعة الإسلام الحققة: أى كونه بالضرورة فى كل زمان ومكان معيقا للتقدم وعدوا للعقل. ويعكس وصف رينان للإسلام بأنه «ثورة زائفة» صدى المجادلات المسيحية القروسطية، بينما يلمح أسلوبه إلى عداوة تجاه الإسلام لا تتفق مع ادعائه بأنه يتحدث كباحث محايد.

واختتم رينان كلامه بالموافقة على استعمال القوة العسكرية الأوربية فى احتواء أو إخماد المقاومة ضد الاستعمار. ومدح العلم باعتباره الروح الحققة للمجتمع المتحضر، وعبر عن سروره بأنه «يضع القوة فى خدمة العقل». وحذر قائلاً: «هناك فى آسيا عناصر من البربرية تشبه تلك التى شكلت الجيوش الإسلامية الأولى، والأعاصير العظمى لأتتلا Attila [ملك قبائل الهون التى اجتاحت ودمرت الإمبراطورية الرومانية الشرقية ولكنها هُزمت أمام الإمبراطورية الغربية فى منتصف القرن الخامس الميلادى - ت] وجنكيز خان Genghis Khan [١١٦٢ - ١٢٢٧]، مؤسس إمبراطورية المغول، بعد توحيد القبائل المغولية تحت قيادته فى ١٢٠٦ - ت]. ولكن العلم يحرس الطريق. فلو كان عمر [بن الخطاب - ت] أو جنكيز خان قد وجدوا مدفعية قوية تواجههما لما تجاوزا حدود صحاريهما... لقد قيل الكثير فى نقد الأسلحة النارية فى البداية، ولكن ألم تساهم مع ذلك فى انتصار الحضارة؟»

أما أن رينان قد حط من قدر اليهود واليهودية كما فعل مع العرب والترك والمسلمين والإسلام، وأن كتاباته عن المسيحية قد صدمت الكاثوليك الوريين فليس عزاء كبيراً: فقد كان فى زمنه باحثاً ومثقفاً واسع النفوذ وكانت آراؤه تُداول على نطاق واسع عبر أوروبا وما وراءها، لتعزز موقفاً ازدرائياً تجاه الإسلام وشعوراً بالتفوق الغربى أضفى بدوره الشرعية على الاستعمار الأوربى. ومع ذلك لم تكن رؤية رينان محل إجماع، حتى بين باحثى الإسلام المعاصرين له. فمثلاً كان إجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher (١٨٥٠ - ١٩٢١)، وهو باحث من أصول مجرية يهودية وأحد أبرز مؤسسى الدراسات العربية والإسلامية الحديثة، ينتقد بقوة ما اعتبره من جانب رينان إعلانات متفخخة بلا أساس عن التدنى الأخلاقى والثقافى والفكرى للشعوب «السامية» (اليهود وكذلك العرب)، ورفض ادعائه بأن كل جماعة

إثنية أو عرقية تمتلك روحاً وعقلية فريدة يمكن أن تُنسب إليها إنجازاتها الثقافية (أو افتقارها المزعوم إلى الإنجازات)^(١). بالمقابل رأى جولدتسيهر أن أصول وتطور الحضارة الإسلامية يجب أن تدرس بالقراءة الدقيقة للمصادر الأصلية في سياقها التاريخي. وقد قُدِّرَ لهؤلاء الذين اعتمدوا هذا التوجه، ومنهم الكثير من الباحثين في وسط أوروبا (وغيرهم أيضاً)، أن يشكلوا تياراً مؤثراً داخل الاستشراق الأوربي في القرن العشرين.

غير أن آراء رينان واجهت أيضاً نقداً من اتجاه آخر. فحين سخر رينان من الليبراليين «السذج الذين يدافعون عن الإسلام» في محاضراته بالسوربون، ربما كان في ذهنه آنذاك أناس مثل ولفرد سكاون بلنت Wilfred Scawen Blunt (١٨٤٠ - ١٩٢٢)، وهو رجل إنجليزي اهتم بالإسلام وعارض بشدة احتلال بريطانيا لمصر في ١٨٨٢، والاستعمار البريطاني لأيرلندا والهند. رأى بلنت أن الإسلام يتفق مع العقل الإنساني ويمكن أن يعاد تفسيره بما يخدم احتياجات المسلمين المعاصرين^(٢). كانت الأفكار التي عبر عنها بلنت إلى حد كبير أفكار المثقفين المسلمين الذين اتصل بهم عن قرب. ففي أواخر القرن التاسع عشر كانت هناك مناقشات حية عبر العالم الإسلامي حول كيفية مقاومة التدخل الاستعماري الأوربي وكيف يمكن للمسلمين أن يتفخوا بالعلم والتكنولوجيا الأوربيين، وكذلك من التقاليد الإسلامية، ليستطيعوا مواجهة التحديات التي تجابه مجتمعاتهم.

وكان المسلمون المتعلمون أيضاً يزددون علماً بما يقوله الأوربيون عنهم وعن الإسلام، وحاول بعضهم أن يجعل منظوره الخاص يؤخذ في الاعتبار. ففي الواقع لم تذهب أقوال رينان عن الإسلام والعلم بلا صدى. فبعد أسابيع قليلة من محاضراته

(١) انظر: Lawrence I. Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam," in *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, ed. Martin Kramer (Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1999), pp. 137-180.

(٢) للاطلاع على سيرة موجزة لبلنت، انظر: Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1980), ch. 5.

فى السوربون نشرت صحيفة فرنسية خطابا من ناشط قىادى مسلم كان يعىش فى بارىس وقابل رىنان للتعارف فىما بىنهما، وهو جمال اللىن الأفغانى (١٨٣٨ / ٩ - ١٨٩٧)، الذى وُلد وتربى كمسلم شىعى فى إىران، وتعلم لىصبح رجل دىن شىعى، ولكنه أخفى أصوله وادعى بالمقابل أنه أفغانى سنى لأنه أراد أن يؤثر على العالم الإسلامى السنى الأوسع. كان الأفغانى (الذى تعرف علىه جولدتسىهر أيضا خلال إقامته فى مصر فى أوائل سبعىنيات القرن التاسع عشر) نوعا من محرض وداعية محترف: لقد ارتحل عبر العالم الإسلامى من الهند إلى أفغانستان إلى إىران إلى الإمبراطورية العثمانية إلى مصر، وكذلك عبر أوربا، لىحث المسلمين على التعاون لإصلاح مجتمعاتهم ومقاومة التهديد الاستعمارى الوشىك.

مدح الأفغانى فى خطابه للصحيفة المعرفة الواسعة لرىنان وبصيرته، ولكنه رفض حجته القائلة بأن عظمة الحضارة الإسلامية لا تدىن للعرب بشىء. وافق الأفغانى على أن الإسلام قد حاول أن ىخمد العلم؛ «فطالما ظلت البشرية موجودة سىظل الصراع قائما بىن العقيدة والبحث الحر، بىن الدىن والفلسفة»، بىن المسلمين كما بىن المسىحىين. ولكن الأفغانى واصل قائلا: «لا أستطىع أن أتوقف عن الأمل فى أن تنجح المجتمعات المحمدية يوما فى كسر قىودها والسىر بعزم فى طرىق الحضارة على طرىقة المجتمع الغربى، الذى لم ىكن فىه الإىمان المسىحى، برغم تصلبه وعدم تسامحه، عقبة منىعة بحال»^(١).

بدأ رىنان رده على خطاب الأفغانى بوضعه داخل نظام التصىف العرقى المألوف: أوضح رىنان أن «الشىخ جمال الدىن أفغانى متحرر تماما من تحىزات الإسلام؛ فهو ىتمى إلى تلك العروق النشطة لإىران العليا الواقعة على الحدود فوق الهند، التى ما زالت الروح الآرىة تزدهر فىها بقوة، تحت اللباس الإسلامى السطحى. إنه أفضل

(١) ىمكن العثور على النص الكامل لخطاب جمال الدىن الأفغانى فى: Nikki R. Keddie, ed., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani"* (Berkeley: University of California Press, 1968). وصىر بالذكر أن الأفغانى قد حرص على ألا ىترجم أو ىنشر خطابه فى منطقة الشرق الأوسط، خوفا من أن ىصدم ذلك الرأى العام الإسلامى وىقوض أهدافه السىاسية. أود أن أشكر جوان كول Juan Cole على أنه ذكرنى بهذه النقطة.

إثبات لتلك البديهية العظيمة، التي أعلنّا عنها كثيرا، وهي أن قيمة الدين يجب أن تُحدد بقيمة الأعراق التي تعتنقه... الشيخ جمال الدين هو أنقى حالة يمكن أن نستشهد بها للاحتجاج العرقي على الغزو الديني». وادعى رينان أنه لم يؤكد أن كل المسلمين سيغرقون دائما في الجهل، وإنما أصر على أن انبعاث الأراضى الإسلامية لا يمكن أن يتم من خلال إصلاح الإسلام، وإنما من خلال إضعافه، من خلال تحرير المسلم من دينه الخاص، عن طريق التعليم أساسا، تماما مثلما تخلص الأوربيون عن المسيحية الأرثوذكسية وآمنوا بالعقل والعلم بدلا منها.

إننا لا نعرف ماذا كان يمكن أن يقوله جمال الدين الأفغانى ردا على إرنست رينان، الذى كانت له إذن الكلمة الأخيرة فى هذا الحوار. وبالفعل، برغم النقد المتقطع من المسلمين ومن أوربيين منشقين، ظلت آراء مثل تلك التى عبر عنها رينان قوية النفوذ إلى فترة متقدمة من القرن العشرين، بين الباحثين، وكذلك بين الجمهور الأوربى ككل، بما فيه هؤلاء المرتبطون بشكل مباشر بحكم المستعمرات الأوربية ذات النسبة المعتبرة من المسلمين من سكانها.

كارل ماركس والاستبداد الشرقى

كانت صورة الشرق باعتباره مختلفا جوهريا عن الغرب، والشعور المصاحب لها بأن الحكم الغربى ضرورى لجلب الحضارة والتقدم للشرق، متغلغلة فى الساحة الثقافية الأوسع، إلى حد أننا نستطيع أن نجد تنويعات منها فى أماكن ربما تفاجئنا للوهلة الأولى. على سبيل التوضيح لننظر فيما قاله واحد من أكثر المفكرين الاجتماعيين فى القرن التاسع عشر جذرية عن طبيعة المجتمعات الآسيوية وما يميزها عن الغرب.

كرس كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣)، الناقد والمنظر العظيم للرأسمالية ومؤسس ما أطلق هو عليه «الاشتراكية العلمية»، معظم حياته لتحليل كيفية عمل الرأسمالية، بهدف تزويد الطبقة العاملة (فيما رأى) بالفهم الذى تحتاجه لتطيح بهذا النظام الاجتماعى القمعى المستغل وتقيم نمطا أكثر عدالة ومساواة للحياة الاجتماعية الإنسانية. وبينما كان يعي تماما أن النهب والقهر والعبودية الاستعمارية

فى الأمريكتين وفى غيرهما قد ساعدت جميعا فى تحقيق قفزة البداية للتطور الرأسمالى فى أوربا، فإنه كان مهتما بالدرجة الأولى بكيفية عمل الرأسمالية كنظام اجتماعى اقتصادى فى أوربا نفسها، وخصوصا فى بريطانيا، التى اعتبرها المجتمع الرأسمالى الأكثر تقدما فى العالم، وبالتالي النموذج الذى ستتبعه بقية العالم. ولكنه فى الطريق تناول باختصار مسألة لماذا تطورت الرأسمالية أولا فى أوربا الغربية وليس فى الأراضى التى كانت أصلا أغنى بكثير وأكثر سكانا فى آسيا. وتوضح إجابته كيف وجهت ما قد نسميه اليوم المقدمات المنطقية للمركزية الأوربية حتى كتابات ناقد صارم للرأسمالية ولتكاليف الاستعمار الأوربى مثل كارل ماركس.

فى عام ١٨٥٣ نشر ماركس مقالين قصيرين عن الحكم البريطانى للهند فى صحيفة نيويورك دايلى تريبيون New York Daily Tribune، التى كان يكتب فيها بانتظام فى تلك الفترة^(١). كان المجتمع الهندى، فيما رأى، مثل المجتمعات الآسيوية الأخرى، ساكنا لا يتغير من حيث الجوهر لآلاف السنين: «كل الحروب الأهلية والغزوات والثورات والفتوحات والمجاعات، على غرابة ما تبدو عليه من التعقد والسرعة والتدمير كأفعال متتابعة هناك، لم تمض إلى ما هو أبعد من السطح». السبب الحقيقى لهذا فيما يقول ماركس يتعلق بالمناخ والجغرافيا والبنية الاجتماعية. فظروف جفاف المناخ جعلت الرى الصناعى ضروريا فى مناطق كثيرة من آسيا، من مصر إلى العراق إلى فارس إلى الهند، وهذا يعنى الحاجة إلى حكومة مركزية قوية لبناء وصيانة نظام الرى الذى تعتمد عليه الزراعة. كان هذا فيما اقترح ماركس الأساس الاقتصادى للاستبداد الذى يميز بقوة المجتمعات الآسيوية، حيث تمتلك حكومات جشعة كلية القدرة الأرض وتجمع الضرائب من الكتلة العظمى من السكان الذين يعيشون منذ عصور سحيقة فى مجتمعاتهم القروية المكتفية ذاتيا إلى حد كبير.

قدّر لملاحظات ماركس القليلة المتناثرة على طبيعة المجتمعات الآسيوية أن تتطور لاحقا إلى مفهوم «نمط الإنتاج الآسيوى»، المختلف عن أنماط الإنتاج الكبرى

(١) فى: Robert C. Tucker, ed., The Marx-Engels Reader (New York: W.W. Norton, 1972), pp. 577-588.

الأخرى التى وضع ماركس مخططها كالتالى: «الشيوعية البدائية» للمجتمعات الإنسانية المبكرة، العبودية، الإقطاع، الرأسمالية. وتتميز العناصر الأساسية لنمط الإنتاج الآسيوى بالتصلب الشديد حين تقارن بالنظام الإقطاعى الذى اعتبره ماركس مميزا لأوروبا العصور الوسطى. ففي المجتمعات الإقطاعية الأوربية كان الملوك ضعفاء نسبيا، وكانت الأرض (وعوائلها) إلى حد كبير تحت سيطرة طبقة هرمية من النبلاء الوراثيين؛ وقد سمح التشتت فى السلطة، الناتج عن هذا الوضع، بظهور طبقة تجارية متزايدة الثروة والطموح فى المدن، هى البرجوازية، حاملة نظاما اجتماعيا جديدا، هو الرأسمالية، التى نخرت وحطمت النظام الإقطاعى القديم وحلت محله فى النهاية. أما المجتمعات الآسيوية، من الناحية الأخرى، فكانت السلطة فيها متركزة فى يد الحاكم المطلق، المستبد، الذى كان يسيطر أيضا على كل الأرض تقريبا؛ لم تكن هناك طبقة أرستقراطية وراثية، وإنما فقط كتلة من الفلاحين الذين يفلحون الأرض ويدفعون الضرائب للدولة، أى الحاكم. وفى ظل غياب أية فرصة لظهور برجوازية قوية، كانت هذه المجتمعات من حيث الجوهر ساكنة، ولا يمكن أن تتطور الرأسمالية فيها إلا بإدخالها من الخارج على أيدي التجار والمستثمرين والمستعمرين الأوربيين.

لقد أدرك ماركس تماما ما جلبه الحكم البريطانى للهند من تمزق ومعاناة، ولكنه حث قراءه على تذكر أن الاستبداد الشرقى قد سجن العقل الإنسانى وحكم على من يعيشون فى ظله بـ«حياة خاملة ساكنة فقيرة الفكر». وواصل ماركس: «ليس للمجتمع الهندى تاريخ على الإطلاق، على الأقل ليس له تاريخ معروف. فما نسميه تاريخه ليس سوى تاريخ المتطفلين المتتاليين الذين أسسوا إمبراطورياتهم على القاعدة السلبية لهذا المجتمع المفتقر إلى المقاومة والتغير». ولكن البريطانيون، على خلاف الفاتحين السابقين، الذين لم يحلموا يوما بالتدخل فى النظام الاجتماعى القائم، قادهم جشعهم الضارى والدافع الرأسمالى للربح إلى تقويض المجتمعات القروية، أى ذات القاعدة التى يقوم عليها المجتمع الهندى، وتحطيم الصناعة الأهلية. وهذا يعادل فيما رأى ماركس بداية ثورة اجتماعية جوهرية فى الهند، أى ثورة تحطم النظام القديم وتضع «الأسس المادية لمجتمع غربى فى آسيا». وكما كتب ماركس وشريكه

فريدريك إنجلز Friedrich Engels (١٨٢٠ - ١٨٩٥) قبل ذلك بـ ١٥ عاما في بيان
الحزب الشيوعي Manifesto of the Communist Party:

تجذب البرجوازية الجميع، حتى الأكثر بربرية بين الأمم والحضارات،
بالتحسين السريع في كل أدوات الإنتاج وبالتيسير الهائل لوسائل الاتصال.
فالأسعار الرخيصة لسلعها هي المدفعية الثقيلة التي تسحق بها كل الأسوار
الصينية، وتجبر كراهية البرابرة العنيدة للأجانب على الاستسلام. إنها تجبر
كل الأمم، تحت تهديد الانقراض، على تبني نمط الإنتاج البرجوازي؛
وتجبرها على إدخال ما تسميه الحضارة بين ظهرانيها، أي أن تصبح هي
ذاتها برجوازية. وبكلمة، إنها تخلق عالما على صورتها^(١).

وهكذا أدخل البريطانيون الملكية الخاصة للأرض الزراعية في الهند، وأثروا
حفنة من ملاك الأرض الهنود، بينما نزعوا حيازة ملايين عديدة من الفلاحين
وأفقروها؛ لقد بنى الرأسماليون البريطانيون سككًا حديدية في الهند، لا لمنفعة
الشعب الهندي، ولكن لزيادة أرباحهم؛ وسرعان ما أتت بعدها المصانع، لتخلق
طبقة عاملة؛ وهكذا. وبرغم أن التكلفة البشرية لهذه التحولات العميقة كانت
بالتأكيد مروعة، فسوف يبرز مجتمع رأسمالي في الهند كما بزغ في كل مكان آخر.
ولكن لن يجنى شعب الهند الفوائد الكامنة في هذا التطور الممزق والمؤلم ما لم
تقم ثورة اجتماعية في بريطانيا، أو ينجح الهنود في تحرير أنفسهم من الحكم
البريطاني الاستعماري.

من الواضح أن ماركس قد تبني صورة عن المجتمعات الآسيوية كانت مبنية في
الواقع على تعميمات فجة وفهم بالغ الخطأ عن تواريخها وبنائها الاجتماعية المتنوعة
كثيرا. وفوق ذلك، اعتبر ماركس الاستعمار، مثل الكثيرين من معاصريه، ولو لأسباب
مختلفة تماما، عاملا ضروريا وتقدما في التاريخ الإنساني: فبرغم أعماله الوحشية،
مكّن الرأسمالية من تحقيق «مهمتها التاريخية» في تغيير الكوكب كله، فخلق بذلك
الشروط التي ستعزز البزوغ النهائي لنظام اجتماعي آخر أكثر مساواة. فكما قرر إنجلز

(١) Ibid., p. 339.

عام ١٨٤٨، تعليقا على حادث متطرف فى الوحشية إبان التوسع الاستعماري: «الغزو [الفرنسي] للجزائر حقيقة مهمة وسعيدة لتقدم الحضارة... كل هذه الأمم من البرابرة الأحرار تبدو شديدة الفخر والنبيل والروعة على مبعدة، ولكن فقط اقتراب قليلا وستجد أنهم، وكذلك الأمم [المستعمرة - ت] الأكثر تحضرا، محكومون بشهوة الربح ولا يوظفون سوى أكثر الوسائل فظاظة وقسوة. وبعد كل شيء، فإن البرجوازي الحديث، الذى تأتى معه الحضارة والصناعة والنظام، وعلى الأقل درجة من التنوير، مفضل على السيد الإقطاعي أو السارق النهاب، وعلى تلك الحالة البربرية للمجتمع الذى يتميان إليه»^(١).

ولكن يجب أن نتذكر هنا أن ماركس، على خلاف كثير من معاصريه لم يؤمن بأن الآسيويين أدنى عرقيا من الأوربيين أو عاجزون وراثيا عن الوصول إلى الحضارة الحديثة. ولم يقلل من شأن الثمن المريع الذى كان على الشعوب الآسيوية أن تدفعه بسبب الحكم الاستعماري وتطور الرأسمالية. وفوق ذلك أصر ماركس على أن سكون المجتمعات الآسيوية له أساس اقتصادي من حيث الجوهر - الغياب المزعوم للملكية الخاصة للأرض فى هذه المجتمعات، وبالتالي غياب الصراع الطبقي - لا ناتجا عن عيوب فى نفوسها أو ثقافتها أو أديانها، وكان يستطيع أن يتخيل اليوم الذى يستطيع فيه الآسيويون أن يطيحوا بسادتهم الاستعماريين.

لقد ولد تصوير ماركس لطابع العالم غير الغربي ومساره التاريخي مناقشات كثيرة حتى يومنا هذا. كان تحليل ماركس للمجتمعات الآسيوية قبل الرأسمالية وتاريخها يعتمد بوضوح على نموذج الاستبداد الشرقي. ومن جهة أخرى، وهو ما سأناقشه فى الفصلين الخامس والسادس، سوف يلعب الباحثون الذين يستخدمون أنماطا ماركسية فى التحليل الاجتماعي والتاريخي، بدءا من ستينيات القرن العشرين فصاعدا، دورا قائدا فى نقد هذا النموذج نفسه، وما يرتبط به من تصوير الإسلام كحضارة راكدة، والادعاء الأوسع بأن أثر الغرب وحده هو الذى أدى إلى التغيير فى هذه المجتمعات

(١) فى: Lewis S. Feuer, ed., Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1959), p. 451.

الساكنة جوهريا، وإلى تطوير بدائل قوية. ففي الواقع استخدم هؤلاء الباحثون مناهج ماركس في تحدى بعض أقواله هو.

ماكس فيبر وعلم اجتماع الإسلام

يمكن تتبع الدور المركزي (غير المعترف به غالبا) الذي لعبه التمييز الحاد المحكم بين الغرب وبقية العالم في تشكيل الفكر الاجتماعي الأوربي الحديث في أعمال ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ - ١٩٢٠) أيضا، والذي يعتبر على نطاق واسع أحد مؤسسي علم الاجتماع التاريخي الحديث. كثيرا ما يُعتبر تحليل فيبر الواسع التأثير (وإن كان محل نزاع في الغالب) لدور «الأخلاق البروتستانتية» في إنشاء «روح الرأسمالية» في أوربا، محاولة لتفنيد إصرار ماركس على أولوية القوى المادية وما تولده من صراع طبقي في قيادة التغيير الاجتماعي. ومع ذلك، وكما قال عالم اجتماع بريطاني درس ما قاله الرجلان بشأن الإسلام: «الإطار والافتراضات والمعاني الضمنية في منظوريهما عن التقابلات الآسيوية - الأوربية متشابهة للغاية»^(١).

فالمجتمعات الإسلامية عند فيبر - الذي اعتمد على الدراسات الاستشرافية المعاصرة، التي أصبحت ألمانيا من مراكزها الكبرى في أواخر القرن التاسع عشر - كما هي عند ماركس وكثير من المراقبين الآخرين حتى يومنا هذا، ضعيفة ومتأخرة لأنها تفتقر إلى كثير من المؤسسات الأساسية التي مكنت المجتمعات الغربية من تحقيق الغنى والقوة. ففي أوربا الإقطاعية كانت حقوق الملكية يحميها القانون وأمكن ظهور مدن تتمتع بالحكم الذاتي، بما فتح الطريق أمام ازدهار البرجوازية وتطور الرأسمالية. أما في الأراضي الإسلامية، فقد اعتمدت الدول «ذات الحكم الأبوي» patrimonial إلى حد كبير على جيش وبيروقراطية يهيمنان على مجمل الحياة الاجتماعية والاقتصادية ومعظم موارد المجتمع، بما فيها الأرض. وقد استعمل فيبر

(١) Bryan S. Turner, Weber and Islam: A Critical Study (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), p. 3. انظر أيضا: Bryan S. Turner, Marx and the End of Orientalism (London: Allen & Unwin, 1978).

مصطلح «السلطانية» sultanism لوصف النظم السياسية لهذه الدول الأبوية، واعتبر حكامها طغاة جشعين مستبدين لا توجد أية قيود فعالة تحد من سلطتهم على رعاياهم. وبالتالي فشلت المجتمعات الإسلامية في تطوير مؤسسات ومراكز سلطة مستقلة عن الدولة، بما في ذلك غياب طبقة وسطى مدنية نشطة أو مدن تتمتع بالحكم الذاتي أو نظام من القوانين الرسمية العقلانية (كنقيض للشرعية الإسلامية المقدسة)، الأمر الذي أدى إلى الركود والانحلال الاجتماعي.

اعتمدت آراء فيبر عن الإسلام، مثل آراء ماركس عن المجتمعات الآسيوية عموماً، على تقاليد قوية في الفكر الأوربي ناقشتها في الفصل الثاني، بدءاً من مفكرى النهضة السياسيين إلى مونتسكيو Montesquieu وهيغل Hegel وجيمس ميل James Mill وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill ومن أتى بعدهم. ووفقاً لهذه التقاليد، التي كانت تعتمد أيضاً كما رأينا على الفهم الاستشراقي المعاصر للخصائص الجوهرية للحضارة الإسلامية، كانت المجتمعات الإسلامية والآسيوية الأخرى تصنف كاستبداديات شرقية، وبذلك تعتبر النقيض الكامل للنظم السياسية والاجتماعية الغربية الحديثة. وفوق ذلك حكم الكثير من الفكر الاجتماعي في القرنين التاسع عشر والعشرين على هذه المجتمعات بالقصور لأنها فيما قيل تفتقر إلى كثير من السمات والمؤسسات التي بدا أن المجتمعات الأوربية الحديثة تمتلكها، والتي يُفترض أنها مكنت الأوربيين من تحقيق التقدم والمعرفة والثروة والقوة. لقد قدمت هذه الطريقة في المقابلة بين المجتمعات الإسلامية ونموذج موضوع بشكل مثالي للتاريخ والمجتمع الأوربي الأساس الذي بُنى عليه تصوير تلك الأولى كمجتمعات معيبة ثقافياً أو حضارياً، ومقدر عليها أن تغرق في مستنقع التقاليد والتأخر.

وكما سأناقش بمزيد من التفصيل في الفصول التالية، تعرض هذا الانقسام الثنائي الحاد الذي قامت عليه هذه التقابلات - بين الحرية الغربية والعبودية الشرقية، وبين القانون الغربي والتعسف الشرقي، وبين الحداثة الأوربية والتقاليد الشرقية، وبين الملكية الخاصة للأرض في الغرب وغيابها في الشرق، وهكذا - إلى تحدٍ قوى في العقود الأخيرة. فقد رأى باحثو كل من أوروبا والشرق الأوسط أنه لا المجتمعات

الأوربية ولا الشرق أوسطية تطابق فعليا مخططات التطور التاريخي التي عزاها نموذج القرن التاسع عشر وخلفاؤه في القرن العشرين إليها. فعلى الجانب الأوربي تبين بوضوح متزايد أن هذه النماذج تعمم بشكل بالغ البساطة انطلاقاً من تفسير مشكوك فيه للغاية للتاريخ الإنجليزي، والفرنسي بدرجة أقل؛ وعلى الجانب الشرق أوسطى أظهر البحث أنها مقامة على فهم بالغ الخطأ لهذه المجتمعات وتواريخها. فمثلاً تبين أن الدول الشرق أوسطية مثل الإمبراطورية العثمانية، برغم أنها ادعت الملكية الرسمية القانونية لمعظم الأراضي الزراعية، كان الفلاحون وأصحاب السلطة المحلية في أماكن عديدة فيها قادرين على بيع وشراء ورهن الأرض، قبل القرن التاسع عشر بكثير، وبالتالي سقط أحد الأعمدة الرئيسية لنموذج الاستبداد الشرقي وتفسيره لما يدعيه من ركود تلك المجتمعات. ولكن نقد هذه الانقسامات الثنائية لا يعنى بالطبع القول بأنه لا توجد فوارق مهمة بين المجتمعات المختلفة وبين أنماط تطورها التاريخي. وإنما يعنى ببساطة التمسك بمقاومة التعميمات الشاملة القائمة على مقدمات غير مختبرة ومعلومات عينية هزيلة، والاحتباس من توجهات التأريخ وأنماط التحليل الاجتماعي التي تعتبر مسار تطور مجتمع واحد بعينه «طبيعياً»، ثم تحكم على كل الآخرين بقياسهم على هذا المقياس المستحيل والمضلل بالضرورة.

المعرفة الاستشراقية والسلطة الاستعمارية

كان معظم الباحثين المستشرقين في القرن التاسع عشر يعتبرون أنهم يكرسون أنفسهم تماماً لمجرد السعي غير المنحاز للحقيقة الموضوعية، وليسوا متورطين بشكل مباشر أو غير مباشر في صناعة القرار السياسي؛ وفي واقع الأمر أنتج كثير منهم أعمالاً بحثية ذات قيمة باقية، ووضعوا أسس الدراسات العربية والإسلامية الحديثة التي استطاعت الأجيال التالية من الباحثين أن تبني عليها. وفوق ذلك لم يتفق كل الباحثين الأوربيين للإسلام والشرق في الرأي: فبعضهم عبر عن احترامه للإسلام بينما استخف به آخرون، وبعضهم دعم بحماس التوسع الاستعماري بينما عارضه آخرون. ومع ذلك، وكما سنرى بتفصيل أكبر لاحقاً، سيطرح باحثون في

السبعينيات وما بعدها بقوة أن الاستشراق كمشروع فكري كان مرتبطا بطرق مهمة بالاستعمار الأوربي المعاصر، وأن نوع المعرفة الذي كان الاستشراق كفرع بحثي يميل لإنتاجه قد استُعمل كثيرا لإضفاء الشرعية على ممارسة السلطة الأوربية على العالم الإسلامي وتدعيمها.

على أكثر المستويات عمومية، إذا افترض المرء أن الغرب والإسلام حضارتان مختلفتان جوهريا، يعملان وفق مبادئ غير متوافقة جوهريا، سيكون طبيعيا تماما أن نقبل أنه كان هناك حقا «إنسان إسلامي» متميز، يكون في معتقداته ومواقفه تجاه الحياة وعاداته الاجتماعية القطب المقابل للإنسان الغربي الحديث. وبالتسليم بالانحطاط الذي يبدو أن الإسلام سقط فيه والتفوق المزعوم للحضارة الغربية، سيبدو معقولا أن نستنتج أن الشرق لكي يحقق التقدم يجب أن يقلد الغرب. وبالتالي يسهل أن نرى في النفوذ الغربي قوة إيجابية بالكامل سوف تجلب نعمة الحضارة الحديثة إلى عالم إسلامي خائر وراكد ومعيب، غير قادر على إحياء نفسه بقواه الخاصة. وفي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ذروة الاستعمار الأوربي، كان النفوذ الغربي يعنى بشكل متزايد الحكم الغربي. وبالتالي لن نكون بعيدين عن الموافقة على ممارسة الوصاية الغربية على غير الغربيين - أي، بكلمة، الاستعمار - أو على الأقل التسليم بواقع الهيمنة الغربية وأخلاقيتها.

وفي نفس الوقت، كان عدد معتبر من المستشرقين الأفراد والمؤسسات التي ارتبطوا بها مستعدين ومرحبين بوضع خبرتهم في خدمة طموحات بلادهم الاستعمارية. قدم سلفستر دي ساسي Silvestre de Sacy، الباحث المستشرق الأبرز في جيله، النصح للحكومة الفرنسية بشأن الإسلام والشرق، وكان من بين الخدمات العديدة التي قدمها ترجمة البيان الذي أصدرته الحكومة حين غزت الجزائر عام ١٨٣٠ إلى العربية. ولاحقا في نفس القرن ساعد المستشرق الهولندي سنوك هورجرونج Snouck Hurgronje (١٨٥٧ - ١٩٣٦)، الذي درس الاتجاهات الباطنية في الإسلام، الحكومة الهولندية في صياغة وتنفيذ سياستها تجاه السكان المسلمين في مستعمراتها في إندونيسيا. وساعد المستشرقون الروس الحكومة القيصريّة في

صياغة السياسات الرامية إلى تهدئة رعايا الإمبراطورية المسلمين والسيطرة عليهم واستيعابهم، وإذا أمكن تحويلهم إلى المسيحية^(١).

كانت المؤسسات البحثية أيضا متورطة بعمق في الغالب في المشروع الاستعماري. فالجمعية الآسيوية Société Asiatique التي ساعدت في إقامتها، والجمعيات العلمية الجديدة الأخرى والفروع الأكاديمية التي ظهرت في فرنسا وغيرها من البلدان الأوروبية في نفس الفترة تقريبا لتعزيز دراسة الشعوب والثقافات غير الأوروبية، اعتبرت الاستعمار أمرا مسلما به. كان الحكم الغربي للأراضي غير الغربية الواقع الذي شكل إلى حد كبير أفقهم الفكري ووضع أطر الأسئلة التي اعتبروها ذات أهمية. وكثيرا ما كان الإسلام يعتبر تهديدا أو تحديا للقوة الاستعمارية الأوروبية، أو على الأقل مشكلة حقيقية أو محتملة تواجهها.

وحتى باحثو الإسلام الألمان، وهم مواطنو بلد كان رعاياه المسلمون قليلين نسبيا، وأقاموا قرب نهاية القرن التاسع عشر تحالفا مع الإمبراطورية العثمانية وصوروا أنفسهم كحماة للإسلام ضد التدخل البريطاني والفرنسي، كانوا أحيانا متصلين بقضايا استعمارية. ولدينا في هذا الصدد حالة المستشرق الألماني البارز كارل بيكر Carl Becker (١٨٧٦ - ١٩٣٣)، منشئ ومحرر مجلة «الإسلام» Der Islam، أول دورية ألمانية مكرسة للعالم الإسلامي المعاصر. ففي ١٩١٠، وهو نفس عام صدور المجلة، خاطب بيكر المؤتمر الوطني الاستعماري في برلين معارضا مطالب المبشرين المسيحيين بأن تدعم السلطات الاستعمارية عملهم في تنجانيقا الواقعة تحت الحكم الألماني. فرأى بيكر أن «الحكومة [الألمانية] لا يجب أن يقود الدين سياستها، وإنما وجهات النظر الوطنية... فبرغم عدا [الإسلام] للمسيحية، يجب أن ينظر إليه - في شرق أفريقيا على الأقل - باعتباره قادرا بشكل شامل على التطور في اتجاه الحضارة الحديثة، إذا ما خضع لتأثير قوى من جانب الثقافة الأوروبية»^(٢).

(١) للاطلاع على مقدمة عن الحالة الروسية، انظر: Daniel R. Browe and Edward J. Lazzerini, eds., Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917 (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

(٢) انظر التقرير عن المؤتمر المنشور في: 55 (1911): The Moslem World 1.

يجب ألا نفاجأ بأن كثيرا من المستشرقين سلموا بتفوق الحضارة الغربية وحق الأوربيين في حكم الآسيويين والأفارقة: فقد كانت هذه الادعاءات متغلغلة في الثقافة الأوربية في القرن التاسع عشر. فبرغم أن أوربا لم تخل أبدا من رافضين لهذه الأفكار ومعارضين للاستعمار وإنشاء الإمبراطوريات، آمن معظم الأوربيين (ولاحقا الأمريكيين) بإخلاص بتصور «عبء الرجل الأبيض» - تلك الفكرة القائلة بأن الأوربيين البيض المتحضرين عليهم واجب ممارسة وصاية حازمة، ولكن خيرة، على الأعراق التي اعتبروها أقل تقدما، شبيهة بالأطفال، وداكنة البشرة، وإرشادها إلى الحضارة. كثيرا ما كان الفرنسيون يتكلمون عن الرسالة الحضارية mission civilisatrice الفريدة لبلادهم، التي سيجري بمقتضاها غرس نِعم الثقافة الفرنسية والتنوير في أذهان سكان المستعمرات. أو كما قال موظف استعماري فرنسي: «سكاننا الأصليون يحتاجون إلى أن يُحكموا. إنهم أطفال كبار لا يستطيعون أن يستمروا وحدهم. يجب أن نرشدهم بحزم، وألا نتسامح مع تفاهاتهم، ونسحق المؤامرات وعناصر التحريض على العصيان. وفي نفس الوقت يجب أن نحميهم ونوجههم بأبوية، وخصوصا أن نؤثر عليهم بالقوة المتواصلة لتفوقنا الأخلاقي. وقبل كل شيء: لا مجال للأوهام الإنسانية الفارغة، لصالح كل من فرنسا والسكان المحليين أنفسهم»^(١).

ونستطيع أن نرى مثلا على العلاقة الوثيقة أحيانا بين المعرفة عن الشرق والسلطة الاستعمارية عليه - والنفوذ المتزايد للنظريات العرقية أيضا - في طريقة تصنيف الكثير من الباحثين الفرنسيين والموظفين الاستعماريين لسكان الجزائر في القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين. فقبل سنوات قليلة من شن حملة غزو الجزائر عام ١٨٣٠، قدم باحث فرنسي نظرية تقول إن سكان منطقة القبائل هناك، الذين يتحدثون، مثل نسبة معتبرة من سكان الجزائر، لهجة من اللغة البربرية، لا العربية، مختلفون عن الجزائريين العرب، ليس فقط لغويا، ولكن أيضا عرقيا. وزعم أنهم، على خلاف العرب «الساميين»، شعب نوردى Nordic (إسكندنافية) منحدر مباشرة من الوندال Vandals [إحدى القبائل الجرمانية - ت]، الواسيمون بأعينهم الزرقاء

(١) E. Mercier, La Question indigène (Paris, 1901), p. 220، نقلا عن: The Lothrop Stoddard New World of Islam (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), p. 145

وشعرهم الأشقر». وقال إنه بينما العرب عبيد وسلطويون ومتعصبون بالطبيعة، فإن قبائل البربر مساواتيون أحرار الروح وعقلانيون. وفي العقود التالية آمن بعض (وليس كل) رجال الجيش الفرنسي والموظفين الاستعماريين في الجزائر بهذه الرؤية، التي كانت بلا أساس في الواقع، وذهبوا إلى زعم (لا يقل خيالية) أن القبائليين هم فعلا أحفاد المسيحيين الذين كانوا يعيشون في شمال أفريقيا قبل الغزو الإسلامي وأنهم احتفظوا بصفاتهم المميزة.

لم يكن انتشار ما أسماه أحد الباحثين «أسطورة القبائل»، التي أصرت على التمييز الحاد بين العرب والقبائل (أو البربر عموما)، تمرينا تافها في التصنيف الإثنى أو العرقى، فقد كانت له نتائج عينية. فانساقا مع الاستراتيجية الاستعمارية الكلاسيكية: فرّق تشدّد، سعى بعض الموظفين الفرنسيين إلى جعل سكان منطقة القبائل حلفاء للاستعمار الفرنسي في الجزائر، وبالتالي طبقوا سياسات تحابى القبائليين في التعيين والتعليم والضرائب والتمثيل. وفوق ذلك حاول الفرنسيون أن يصروا على أن يحاكم القبائليون وفقا لقانونهم العرفى بدلا من الشريعة، وفي نفس الوقت شجعوا اللغة البربرية وقمعوا العربية في مدارس القبائل. وقد ساعدت تلك السياسات، القائمة على تصنيف معرقن بوضوح وشديد التحيز، على تحويل ما ظل لفترة طويلة أشكالا سائلة وعارضة من الهوية إلى مقولات ثابتة قانونية ومفروضة بشكل رسمى. وقد طبق الموظفون الفرنسيون في المغرب سياسات مماثلة بعد إقامة الحكم الفرنسي هناك في ١٩١٢، على أمل فصل أقلية تلك البلاد الكبيرة المتحدثة بالبربرية عن أغليبتها المتحدثة بالعربية، لكي يضعفوا المعارضة المغربية للسيطرة الاستعمارية^(١).

الاستعمار والإسلام

تتجلى الرابطة بين المعرفة الاستشراقية وصناعة السياسة الاستعمارية بوضوح في تحقيق أجرته مجلة فرنسية رائدة، هي مجلة «مسائل دبلوماسية واستعمارية»

(١) Marnia Lazreg, "The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berbers," Arab Studies Quarterly 5 (1983): 380-395, and Patricia M.E. Lorcin, Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria (London: I.B. Tauris, 1995)

Questions diplomatiques et coloniales، فى ١٩٠١ عن السياسة الاستعمارية والخارجية. وقد أكد محررو المجلة أن فرنسا قد أصبحت «قوة إسلامية كبرى»، وبالتالي طلبوا من مستشرقين رواد أن يدلوا بأرائهم عن تطور الإسلام فى القرن العشرين الذى بدأ توا^(١). وكان يكمن خلف هذا التحقيق انزعاج أوروبى واسع بشأن «الكتلة الإسلامية» pan-Islam، وهو مصطلح (يعنى حرفيا «يتضمن كل المسلمين» على غرار «الكتلة الألمانية» pan-German أو «الكتلة الأمريكية» pan-American) استعمله الموظفون والخبراء الاستعماريون الأوروبيون بشأن الإسلام للإشارة إلى مشاعر التضامن الباقية بين المسلمين عبر الحدود القومية، والتى خافوا من احتمال تعبئتها ضد الحكم الاستعماري. وهكذا استحضر الأوروبيون فى ذروة الهيمنة الأوربية العالمية ذاتها تصورات غامضة مهددة عن جمعيات سرية من المسلمين القساة المتعصبين تتآمر للإطاحة بالحكم الاستعماري فى كل مكان عبر العالم الإسلامى عبر طقس عرييد يقوم على إراقة الدماء. فى بداية القرن العشرين كان الخوف من تهديد الكتلة الإسلامية المزعوم للسيطرة الاستعمارية واسع الانتشار ومبالغا فيه، على غرار خوف الأمريكيين من «المؤامرة الشيوعية الدولية» التى يديرها الكرملين خلال خمسينيات نفس القرن.

كان أحد المساهمين بالإجابة على السؤال متخصصا فرنسيا فى الفيلسوف القروسطى المسلم ابن سينا (المذكور فى الفصل الثانى)، فأكد أنه برغم أن الإسلام كدين قد انتهى من حيث الأساس، فإن القوى الاستعمارية ما زالت تواجه تهديدا خطيرا من الكتلة الإسلامية، التى ربما ترعى انتفاضات معادية للاستعمار فى عدد من الأراضى الإسلامية فى نفس الوقت. وبالتالي يجب أن يتمثل الهدف فى «إضعاف الإسلام... جعله عاجزا إلى الأبد عن [القيام بـ - ت] حركات يقظة كبرى». وكتب هذا الباحث: «أظن أننا يجب أن نناور لنقسّم العالم الإسلامى، لنحطم وحدته الأخلاقية، مستعملين لهذا الغرض الانقسامات الإثنية والسياسية... وبكلمة واحدة، لنقسّم الإسلام، وفوق ذلك نستعمل الهرطقات الإسلامية والطرق الصوفية». ورأى

(١) Marwan Buheiry, "Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900," Arab Studies Quarterly 4 (1982): 1-16; التشديد فى الأصل.

مشاركون آخرون أن انتشار الأفكار والمؤسسات الغربية سوف يؤدي إلى ظهور نخب مسلمة جديدة متعلمة ستقبل الوصاية الغربية في الأراضي الواقعة تحت الحكم الاستعماري الأوربي، باعتبارها مفيدة لمجتمعاتهم، كما ستشجع الإصلاح والتحديث التدريجين في الأماكن الأخرى [غير المستعمرة - ت].

وربما لا يفاجئنا أن المسلمَيْن اللذين ظهر رأياهما في هذا المنبر تناولا المسألة من زاوية مختلفة كثيرا. فأكد أحدهما، وهو جزائري يدعى محمد بن رحال، أن الإسلام ينشر قيما أخلاقية واجتماعية إيجابية وتقدمية، وانتقد ما اعتبره عداء أوربا للإسلام: «... إذا دافع المسلم عن بيته أو دينه أو أمته فإنه لا يعتبر وطنيا، وإنما متوحشا؛ وإذا أظهر شجاعة أو بطولة سُمى متعصبا؛ وإذا استسلم بعد الهزيمة قيل إنه قدرى». وباختصار، فيما رأى، «الإسلام منبوذ، تشوه سمعته بشكل منظم، ويتعرض للسخرية بغير حتى أن يُعرف [ما هو - ت]». وواصل شاجبا الاستعمار: «إن الحلم بضم نصف قارة وإنزال السكان المحليين - بوسائل قانونية - إلى درجة البؤس ليس سياسة، واتهامهم بكل أنواع الجرائم ليس مبررا وليس حلا».

وقد رد إدوارد براون Edward Browne، وهو باحث بريطاني بارز في حقل الدراسات الفارسية، صدى إجابة بن رحال. فكتب: «في رأيي، آسيا محقة في الحذر من الحضارة الغربية ومن الجشع والمادية، وهما نتيجتان مباشرتان وضرورتان للارتباط الأعمى بالعلوم الطبيعية... إن مستقبل أوربا هو الذي يشغلني أكثر من مستقبل آسيا، وهو الذي يثير جزعي. كيف يمكن أن تقام أخلاق نقية وغير منحازة في أساس نظرية تعلن بوضوح أن الأقوى والأكثر جشعا هو الذي يحق له أن يعيش؛ نظرية تفتقر إلى التعاطف مع الضعيف. مثل هذه النظرية لا يسعها إلا أن تؤدي إلى حرب لا تنتهي بين الأمم». وبعد سنوات قليلة عبر براون عن التعاطف مع ثورة إيران الدستورية وانتقد جهود حكومته للسيطرة على هذا البلد.

نستطيع أن نتبين من محاولات بن رحال وبراون وجمال الدين الأفغانى وجولدتسيهر وولفرد بلنت وآخرين لتقديم منظور بديل، أن رؤية التيار الرئيسى للإسلام لم تكن أبدا مهيمنة، ولم يكن مستحيلا على المنشقين [عليها - ت] أن

يرفعوا أصواتهم حين يناقش الأوروبيون الإسلام والحكم الأوربي للمسلمين. ولكن الصحيح أيضا أن هذه الأصوات المنشقة ظلت عادة هامشية: كان التيار الذي يمثله رينان هو الذي قُبل باعتباره الإدراك السليم، ليس فقط بين الجمهور ككل، ولكن حتى من جانب كثير من باحثي الإسلام. ونستطيع أن نجد دليلا إضافيا على هذا في كتابات واحد من رواد الإنارة الاستعمارية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، الرجل الذي حكم مصر لمدة ربع قرن كممثل لبريطانيا.

وُلد إيفلين بارنج Evelyn Baring (١٨٤١ - ١٩١٧) في عائلة بنكية إنجليزية بارزة. وحين كان بعد في الثلاثينات من عمره خدم كسكرتير خاص لنائب الملك البريطاني في الهند؛ ثم أرسل إلى مصر عام ١٨٧٧ ليساعد في تقويم مالية هذا البلد المفلس وضمان استعادة البنوك والمستثمرين الأوربيين الحاملين للسندات المصرية لأموالهم. وبعد سنوات قليلة عاد إلى الهند، مسئولاً عن مالية المستعمرة، ولكنه عاد إلى القاهرة في ١٨٨٣، بعد احتلال القوات البريطانية لمصر بقليل، وظل فيها حتى ١٩٠٧. من الناحية الرسمية كان بارنج (الذي مُنح لقب بارون في ١٨٩٢ وأصبح يسمى منذ ذلك الحين إيرل كرومر Earl of Cromer) القنصل البريطاني العام وممثل إنجلترا في مصر، لا أكثر، ولكن مصر كانت آنذاك محمية بريطانية [فعليا] وكان كرومر هو الذي يحكم البلاد في الواقع. وفي ١٩٠٨، أي بعد سنة من رحيله عن مصر وتقاعده من خدمة الحكومة، نشر كتاب «مصر الحديثة» Modern Egypt، الذي قدم في مجلديه الضخمين رواية تفصيلية للأحداث التي جرت في مصر في العقود الثلاثة السابقة، وتقييما للاحتلال البريطاني^(١). وبرغم أنه لم يتعلم أبدا اللغة العربية (كان يعرف فقط بعض التركية) فإنه اعتُبر في ذلك الوقت على نطاق واسع خبيرا رائدا في مصر والشرق بصفة عامة. ونستطيع مطمئنين أن نعتبر آراءه ممثلة لجانب كبير من وجهة نظر النخبوية والشعبية البريطانية (والأوربية).

بدأ كرومر بإقامة ما اعتبره هوة لا يمكن عبورها بين الغرب «المنطقي» والشرق «اللا منطقي والفاتن»، بين العقل الأوربي والعقل الشرقي. وكانت هذه التيمة مركزية في الكتاب كله:

(١) The Earl of Cromer, Modern Egypt, 2 vols. (New York: MacMillan, 1908)

الأوربي عقلانى، أقواله عن الحقائق خالية من الغموض؛ هو عالم منطق مفلطور، حتى لو لم يدرس المنطق؛ إنه يحب التناسق فى كل الأشياء؛ وهو بالطبيعة شكاك ويحتاج إلى برهان قبل أن يعتبر أى افتراض حقيقة؛ ويعمل ذكاؤه المدرب مثل جزء من آلة. أما عقل الشرقى، من الجهة الأخرى، فإنه مثل شوارعه الفاتنة يفتقر إلى التناسق. وتفكيره المنطقى رث للغاية. وبرغم أن العرب القدامى حصلوا علم الجدل بدرجة عالية إلى حد ما، فإن سلالتهم تفتقر بشكل فريد إلى الملكة المنطقية... والمصرى أيضا غير شكاك بشكل بارز.

... انظر، مرة أخرى، إلى قوة التنظيم الفائقة التى يعرضها الأوربي، وإلى محاولته الدائمة لتطويع الظروف لتناسب إرادته، وإلى ميله لمساءلة أفعال رؤسائه ما لم يكن هو متفقا معها، وهو ميل لا يخضعه سوى الانضباط المدرب الذكى الناتج عن التعليم. قارن هذه الصفات بقوى التنظيم الضعيفة عند الشرقى، بقدريته التى تقبل المحتوم، وخضوعه لكل سلطة قائمة.

...الأوربي حين يرى طريقا ورصيفا لن يحتاج إلى جهد فكرى كبير ليدرك أن المقصود أن يسير البشر على الرصيف بينما تسير الحيوانات فى الطريق [كان النقل آنذاك يعتمد على الحيوانات والعربات التى تجرها الحيوانات - ت]. ليست هذه المسألة واضحة دائما للمصرى. فكثيرا ما يسير فى منتصف الطريق ويرسل حماره ليسير على الرصيف. وهناك أمثلة كثيرة من هذا النوع. قارن عادات التفكير التى يمكن أن تؤدى إلى أفعال من هذا النوع بسرعة إدراك الأوربي لفكرة حين تعرض عليه وسرعة أفعاله حين تقتضى المناسبة ذلك.

كان تصوير كرومر «للشرقيين» باعتبارهم غير عقلانيين جوهريا مقبولا على نطاق واسع. وكما قال روديارد كبلنج Rudyard Kipling، شاعر الاستعمار البريطانى فى نفس الفترة تقريبا:

لن تستطيع أبدا أن تسير أغوار العقل الشرقى
وحتى لو استطعت، فالأمر لا يستحق العناء.

أما بالنسبة للإسلام، فقد اقتبس كرومر من المستشرق الإنجليزى ستانلى لين - بول Stanley Lane-Pool: «الإسلام عظيم كدين؛ فقد علم الناس أن يعبدوا إلها واحدا عبادة طاهرة وكانوا من قبل يعبدون آلهة عديدة بلا طهر. أما كنظام اجتماعى، فهو فشل كامل». فالإسلام، فيما أعلن كرومر، يُخضع النساء، ويُخضع كل الحياة الاجتماعية لقانون دينى غير مرن، ويتسامح مع العبودية، ولا يتسامح مع غير المؤمنين [به - ت]. وكتب مرددا آراء رينان أن «الإسلام لا يمكن إصلاحه، وهذا يعنى أن الإسلام بعد إصلاحه لا يعود إسلاما؛ وإنما يصبح شيئا آخر».

إذا سلمنا بالعيوب العقلية والاجتماعية للشرقيين، وخصوصا الشرقيين المسلمين الذين يتحملون بصفة خاصة وطأة دينهم القمعى الذى يدفعهم إلى الخلف، سنصل إلى أنه لن ينفعهم سوى إخضاعهم لوصاية الأوربيين - وإذا أمكن الأنجلو - ساكسون، باعتبارهم «عرقا إمبراطوريا»، تؤهله «صفاته القومية الأصيلة» وأخلاقه المسيحية الغيرية بصفة خاصة لتولى مسئولية تنشئة الأعراق داكنة البشرة وانتشالها من حالتها المتدنية وإرشادها إلى الحضارة. ويرى كرومر أن مثل هذه الوصاية، فى صورة حكم استعماري مباشر أو غير مباشر، تعد ضرورة مطلقة نظرا لأن «الأعراق الخاضعة» عامة لا تشكل قوميات متميزة. ربما ينادى القوميون المصريون والمتعاطفون معهم من الأوربيين مثل ويلفرد بلنت بشعار «مصر للمصريين»، ولكن «سكان مصر فى واقع الأمر خليط متنافر من الأعراق وغير قادرين بأية حال على حكم أنفسهم بطريقة متحضرة»^(١). لم تكن آراء كرومر شاذة على الإطلاق؛ على العكس، فبينما كان هناك دائما أوربيون يدينون ما نسميه اليوم عنصرية، ويعارضون الجوانب الأكثر وحشية من الاستعمار، كان التفوق الثقافى والأخلاقى للحضارة الغربية عند معظمهم يعتبر بداهة بسيطة، كما كان الحكم الأوروبى لغير الغربيين فى نظرهم ضروريا ومنصفا.

(١) انظر أيضا مقال كرومر: (1908) 207 Edinburgh Review "The Government of Subject Races"، والذي يرى فيه أن الأخلاق المسيحية التى تدعم الاستعمار البريطانى ستمكن الإمبراطورية البريطانية من تجنب مصير الإمبراطورية الرومانية.

لا شك أن كثيرا من الأوروبيين فى القرن التاسع عشر قد اعتبروا أوروبيين آخرين ينتمون إلى قوميات أو جماعات إثنية أو أديان مختلفة مختلفين تماما أيضا عنهم، وأحيانا يقتربون فى الغرابة وعدم التحضر من سكان الهند أو الصين أو أفريقيا. أو كما قال مؤرخ بريطاني مرموق للاستعمار:

لقد فكر أوروبيو البلدان المتفوقة فى الأوروبيين الأدنى وغير الأوروبيين بمصطلحات لا تختلف كثيرا. فوصف الرحالة رحلاتهم إلى إسبانيا، قبل دخول السكك الحديدية، كما لو كانت مدريد تقع فى مكان ما بالقرب من تمبكتو Timbuctoo [مدينة فى شمالي مالي - ت]. لقد قدمت أنماط ثابتة مقولات جاهزة لحشر أهل بورما أو الملايو فيها، على غرار تصوير الإنجليز لـ «بادى» Paddy، الأيرلندي [مثلما كان البعض فى مصر يطلق على أهل الصعيد اسمًا مشتركًا هو محمددين، وعلى أهل النوبة اسم عثمان - ت]، كرفيق لا مبالى ذرب اللسان، يشعر المرء تجاهه بمزيج من التلهى وعدم الصبر - أو تصوير الإيطالى كعازف أكورديون متجول بصطحب قردا. وإذا كان «السكان المحليون» [فى المستعمرات - ت] يذكرون الإنجليز أحيانا بـ «بادى» الذى يألوه، فإن بادي ربما كان يذكره أحيانا بالسكان المحليين. لقد قال لورد سالسبورى Salisbury [١٨٣٠ - ١٩٠٣]، وهو رئيس وزراء إنجلترا لمدة ١٧ سنة مقسمة على ٣ فترات - ت]، رئيس حزب المحافظين، تأييدا للقهر فى أيرلندا، إن الأيرلنديين ليسوا مؤهلين لحكم أنفسهم، مثلهم مثل الهوتنتوت Hottentots [شعب الناما فى جنوب غربى أفريقيا - ت]. كانت أيرلندا خاضعة سياسيا واقتصاديا لإنجلترا، وكذلك إيطاليا للنمسا فى معظم القرن التاسع عشر. وحتى عام ١٩١٨ كانت نسبة كبيرة من الأوروبيين خاضعة للاستعمار بدرجة أو بأخرى، ولا تختلف عن البلاد الآسيوية أو الإفريقية التى جرى ضمها إلا من حيث الدرجة... ولم تكن معاملة هذه الأقليات الخاضعة دائما ألطف من الحالة فى المستعمرات فى الخارج، ولا بد أنها أصبحت أكثر خشونة بفعل العادات التى اكتسبتها الطبقات الحاكمة الأوروبية فى إملاء الأوامر على البلدان الأخرى^(١).

(١) Victor Kiernan, The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age (London: Serif, 1995; first published 1969), p. 29

ويمكن أن نضيف هنا أن نفس الأمر ينطبق على رؤية النخب الأوربية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للطبقات الأدنى فى بلدانها ذاتها، من الفلاحين والعمال المدينين، باعتبارهم جهلة أنصاف متوحشين مظلّى العقل، والتى ردت على المطالبة الشعبية بالعدل الاجتماعى والديمقراطية بقمع وحشى.

ومع ذلك، ظل رعايا المستعمرات فى آسيا وأفريقيا لفترة طويلة جدا يعتبرون صنفا مختلفا تماما عن الأوربيين الخاضعين. فالطبقات الأوربية الحاكمة كانت فى النهاية مجبرة على تقديم تنازلات لطبقاتها الدنيا الخاصة، وقبول أفرادها كمواطنين زملاء مساوين لهم، على الأقل اسميا. وفوق ذلك غالبا ما قدم الإيطاليون والبولنديون والتشيكي والسلوفاك والمجريون، وغيرهم من الشعوب الأوربية التى مُزقت وحدتها أو أُخضعت، مطالبهم فى الاستقلال عن حكم الهابسبورج أو الروس أو الألمان، أو التخلص من سيطرة دول أوربية أخرى، على أساس أنهم فى الواقع ليسوا مثل هؤلاء السكان المحليين غير المتحضرين داكنى البشرة فى المستعمرات (هؤلاء «الهوتنتوت»)، وإنما هم أوربيون، شعوب بيضاء، وبالتالي مؤهلون للمساواة وحكم أنفسهم والتمتع بحياة قومية حرة. وعلى مدى القرن التاسع عشر وأوائل العشرين تم الاعتراف بمعظم هذه المطالب، بما أدى إلى إقامة دول قومية جديدة فازت بالعضوية الشرعية فى «الأسرة» الأوربية. وحتى الأقلية اليهودية الأوربية، التى تعرضت فى منتصف القرن العشرين لحملة تطهير عرقى منظمة (وناجحة إلى حد كبير) على يد ما كان يعتبر أحد أكثر البلدان تقدما من الناحية الثقافية فى أوربا [ألمانيا - ت]، أصبحوا فيما بعد (برغم استمرار العداء للسامية) مقبولين على نطاق واسع كأوربيين أصلاء، وكجزء من الحضارة الأوربية، التى أصبحت الآن تسمى فى أحيان كثيرة «الحضارة اليهودية - المسيحية».

لقد تطلب الأمر زمنا أطول بكثير ليقبل الأوربيون تصور أن الرعايا الآسيويين والإفريقيين والأمريكيين، فى الإمبراطوريات البريطانية والفرنسية والهولندية والبرتغالية وغيرها من الإمبراطوريات الأوربية، مؤهلون لنيل نفس الحقوق الإنسانية كالأوربيين، بما فيها حق تقرير المصير وحكم أنفسهم. لقد تضمن تطوير فكرة الحضارة الغربية فى القرن التاسع عشر رسم خطوط حادة تفصل بين ما اعتُبر

غربيا وما اعتبر غير غربى. وهكذا فإن نفس عملية التصنيف التى مكنت الأوربيين من المطالبة بالحرية والمساواة كحق ميلاد لكل الغربيين عرّفت أيضا غير الغربيين باعتبارهم غير مؤهلين بشكل متأصل لنيل هذه الأشياء، أو على الأقل ليسوا بعد مستعدين لها. وهكذا استمر إخضاع معظم الشعوب الآسيوية والإفريقية للحكم الاستعماري لفترة طويلة بعد الاعتراف الواسع بحق الشعوب الأوربية فى الاستقلال. وفى بلدان كثيرة لم تنته السيطرة الاستعمارية الأوربية إلا بعد نضال ممتد، وعنيف غالبا. وحتى بعد الفوز بالاستقلال فى العقدين التاليين لنهاية الحرب العالمية الثانية، ظلت مقولات الغرب واللا غرب تمارس تأثيرا كبيرا على إدراك الناس فى كل أنحاء الكوكب لماهيتهم وماذا كانوا عليه - وكذلك ما لا يكونونه وما ليسوا عليه.

نشأة «الشرق الأوسط»

كما رأينا فى بداية هذا الفصل، أصبح كثير من الأوربيين (والأمريكيين) يعتبرون «الشرق» مقولة واسعة للغاية وبدأوا فى تقسيمها إلى «الشرق الأدنى» و«الشرق الأقصى». فى أوائل القرن العشرين ظهر فى الولايات المتحدة مصطلح جديد لأراضى جنوب غرب آسيا، كان فى البداية مكملا لمصطلح «الشرق الأدنى» ثم حل محله إلى حد كبير، ذلك هو مصطلح «الشرق الأوسط»، الذى صكه فى ١٩٠٢ المؤرخ العسكرى الأمريكى المرموق ألفرد ثاير ماهان Alfred Thayer Mahan (١٨٤٠ - ١٩١٤). لقد أثر تأكيد ماهان على الأهمية الحاسمة للقوى البحرية على الفكر الاستراتيجى فى الولايات المتحدة وأوربا فى منعطف القرن، وساعد فى إقناع الولايات المتحدة ببناء قواتها البحرية العابرة للمحيطات، والتى سرعان ما مكنتها من السيطرة على هاواى Hawaii وكوبا Cuba وبورتوريكو Puerto Rico والفيليبين Philippines، والسيطرة بشكل فعال على الكاريبى وأمريكا الوسطى. وقد حدد ماهان فى كتاباته ومحاضراته عن الاستراتيجية العالمية حدود الشرق الأوسط بأنها تمتد من شبه الجزيرة العربية عبر فارس وأفغانستان وحتى حدود باكستان الحالية؛ وبالمقابل حدد الشرق الأدنى بأنه يتضمن البلقان (وكانت أجزاء منه ما زالت آنذاك داخل الإمبراطورية العثمانية)، وغربى الأناضول الذى كان فى تلك الفترة يحتوى سكانا كثيرين يتحدثون اليونانية، وأراضى شرقى المتوسط.

وقد التقط فالتين شيروول Valentine Chirol (١٨٥٢ - ١٩٢٩)، الذي كان حينئذ مراسل جريدة «التايمز» Times اللندنية في طهران، مصطلح ماهان الجديد واستعمله في كتابه الصادر في ١٩٠٣: قضية الشرق الأوسط؛ أو بعض المشاكل السياسية في الدفاع عن الهند The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian Defence، وأشار به إلى «تلك المناطق من آسيا التي تمتد إلى حدود الهند أو تسيطر على المداخل الموصلة إليها»^(١). وانتشر المصطلح الجديد بسرعة واستعمل في البداية على نحو ما حدده ماهان، بحيث يغطي مجمل المنطقة بين شرقي المتوسط والهند الواقعة تحت الحكم البريطاني [وكانت تشمل باكستان وبنجلاديش الحاليتين - ت]، والتي يطلق عليها المراقبون الآن «الشرق الأدنى والأوسط». ولكن على المدى الأطول لم يكتب للتمييز الذي وضعه ماهان بين الشرقيين الأدنى والأوسط الشيوع. فالبلقان الذي طالما اعتبره الأوروبيون ذا طبيعة غير متحضرة أو حتى «شرقي» الطابع نوعا ما، تم إدماجه في النهاية (ولو ببعض التآرجح) في مفهوم أوروبا الذي أعيدت صياغته وتوسيعه، بينما فقد الأناضول في عشرينيات القرن العشرين كل سكانه اليونانيين تقريبا وأصبح جزءا من الجمهورية التركية الجديدة المسلمة بالكامل تقريبا. ومع الوقت أصبح مصطلحا الشرق الأدنى والشرق الأوسط يحلان محل بعضهما بالكامل تقريبا ليشيرا إلى فضاء جغرافي ما، يشمل حاليا عادة دول تركيا وإيران وسوريا ولبنان والعراق والأردن وإسرائيل والأراضي الفلسطينية التي تحتلها والعربية السعودية واليمن وعمان والإمارات العربية الأصغر على طول الخليج الفارسي ومصر، برغم أن معظم أراضي الأخيرة تقع فعليا في قارة أفريقيا. وأحيانا يتم إدخال الدول العربية في شمال أفريقيا الواقعة غرب مصر، وحتى السودان الواقع إلى جنوبها، في الشرق الأوسط بشكل فضفاض. أما أفغانستان التي أدرجها ماهان داخل الشرق الأوسط، فتستبعد عادة لتعامل كعازل جغرافي (انظر الخريطة رقم ٦).

بعد الحرب العالمية الثانية أصبح مصطلح «الشرق الأوسط» سائدا (وفي الولايات المتحدة يستعمل أيضا التعبير الصحفي المختصر له: Mideast)؛ وهو يتمتع

(١) Valentine Chirol, The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian

Defence (London: J. Murray, 1903), p. 5

الآن برنين أكثر معاصرة، بينما أصبح مصطلح «الشرق الأدنى» يبدو كموضحة قديمة نوعا، مثلما تقادم مصطلحا «الليفانت» و«الشرق» في فترة سابقة. لا شك أن تسمية هذا الجزء من سطح الأرض بالشرق الأوسط لا يقل تعسفا عن تصويره كجزء من الشرق. فهو يضم مساحة واسعة ذات تنوع بيئي واسع، من جبال تحاصرها الثلوج إلى صحراوات قاحلة إلى وديان أنهار خصبة وسهول ساحلية تروى بالأمطار، ويضم مدنا بالغة الضخامة إلى جانب عدد وافر من البنادر والقرى، وتسكنه شعوب مختلفة كثيرة لها لغات وثقافات وطرق حياة متميزة. ومعظم سكان هذا الإقليم مسلمون (ولكن من مذاهب مختلفة)، ولكنه يضم كذلك كثيرا من غير المسلمين، ويعيش معظم المسلمين خارجه، في أراض ليست شرق أوسطية مثل إندونيسيا والهند وباكستان وبنجلاديش؛ وبالتالي لا يصلح الدين كسمة أساسية لتعريف الإقليم. وفي نفس الوقت تكشف تسمية هذا الإقليم بالشرق الأوسط بدهاءة عن منظور أوربي المركز: فهو «متوسط» و«شرقي» فقط من حيث علاقته بأوروبا الغربية.

ومع ذلك شاع مصطلح الشرق الأوسط، ليس فقط في الغرب، بل حتى في لغات الإقليم نفسها، حيث يستعمل على نطاق واسع. غير أن هناك طرقا أخرى لتحديد هذه الأراضي نفسها، كلها أو بعضها. فمثلا في الصحافة والمحادثات الرسمية يستعمل العرب عادة تعبير «العالم العربي» أو «الوطن العربي»، للإشارة إلى الأراضي التي يغلب عليها الحديث بالعربية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، من العراق وحتى المغرب. ويقسم الجغرافيون العرب هذه الأراضي تقليديا إلى قسمين: المشرق، للإشارة إلى النصف الشرقي من العالم العربي، والمغرب، للإشارة إلى النصف الغربي، وما زال المتحدثون بالعربية يستخدمون هذين المصطلحين. ويُستعمل مصطلح المغرب Maghreb أيضا في الفرنسية (وبدرجة أقل في الإنجليزية)، للإشارة إلى المغرب والجزائر وتونس وليبيا. وأحيانا تشير الأمم المتحدة والهيئات الدولية الأخرى إلى الإقليم رسميا بـ«جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا»، في محاولة لتجنب المركزية الأوربية، غير أن هذا الاسم الأكثر حيادا لم يصبح شائعا. ويبدو أن الشرق الأوسط كاسم لهذا الإقليم سيظل معنا في المستقبل المنظور، برغم أنه حديث النشأة، وبرغم تعسف تعريفه، وبرغم الشك في فائدته.

الفصل الرابع القرن الأمريكى

فى صيف ١٩١٤ اندلعت الحرب العالمية الأولى، لتتلقى بنارها ألمانيا والنمسا - المجر و(بعد بضعة أشهر) الدولة العثمانية، ضد بريطانيا وفرنسا وروسيا، والتحق بهذا المعسكر بعد سنة إيطاليا، ثم الولايات المتحدة فى ١٩١٧. وأسفرت الحرب التى أودت بحياة حوالى عشرة ملايين عن هزيمة وتمزيق الإمبراطورية العثمانية. وبعد الحرب تقدم الحلفاء المنتصرون، خصوصا بريطانيا وفرنسا، لإعادة رسم خريطة الشرق الأوسط ونحت عدد من الدول الجديدة - العراق وسوريا ولبنان وعبر الأردن (سميت لاحقا الأردن) وفلسطين. ثم أصبح معظم فلسطين يشكل دولة إسرائيل فى ١٩٤٨، مع سقوط الباقي تحت السيطرة الأردنية أو المصرية. ولكن بخلاف ذلك، ظلت الدول التى أقامتها إنجلترا وفرنسا فى ١٩٢٠ - ١٩٢١ قائمة حتى الآن، ولم تتغير حدودها تغيرا يذكر. وساعدت الحرب أيضا فى إعداد المسرح لغزو آل سعود وحلفائهم لمعظم شبه الجزيرة العربية وإقامة المملكة العربية السعودية الجديدة فى ١٩٣٢، التى بدأت بعد حوالى عقد فى إقامة صلات قوية مع الولايات المتحدة (انظر الخريطين رقمى ٤ و ٥).

فى أوروبا وفى الحلفاء إلى حد كبير بالتزامهم وقت الحرب باحترام حق الشعوب الخاضعة فى تقرير المصير القومى، وظهر عدد من الدول القومية المستقلة الجديدة - تشمل بولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر ولاتفيا وليتوانيا وأستونيا - كانت تحكمها من قبل الإمبراطورية النمساوية - المجرية أو الروسية أو الألمانية. ولكن الإنجليز أخلفوا وعدهم وقت الحرب فى دعم استقلال العرب. بل احتفظت بريطانيا بالسيطرة

على الدول الجديدة فى العراق وفلسطين والأردن التى ساعدت للتو فى إقامتها، بينما أصبحت فرنسا تسود سوريا ولبنان. وبرغم أن بريطانيا وفرنسا كانتا من الناحية الرسمية «قوى انتداب» - أى أوصياء من نوع غريب، مسئولين عن إرشاد تلك الدول الجديدة إلى أن تحكم نفسها فى النهاية، ويفترض أن الانتداب خاضع لإشراف عصبة الأمم - كان نظام الانتداب فى جوهره شكلا جديدا للحكم الاستعماري. وكان الأناضول، القلب الذى يغلب عليه الأتراك للدولة العثمانية الميتة مرشحا فى البداية للتمزيق، غير أن خطط الحلفاء هناك خذلتها المقاومة القومية التى أوجدت دولة تركيا القومية الحديثة. ولم يف الحلفاء أبدا بوعودهم بضمان حكم ذاتى للأكراد والأرمن فى أجزاء من الأناضول.

وخلال الحرب العالمية الأولى وضع كثير من الباحثين المستشرقين خبرتهم بشكل طبيعى فى خدمة المجهود الحربى. فمثلا كان المستشرق وعالم الآثار المرموق من أكسفورد د.ج. هوجارث D.G. Hogarth مقيما فى مصر الواقعة تحت الحكم البريطانى أثناء الحرب، حيث أشرف على جهود الاتصال بالعرب المنشقين داخل الإمبراطورية العثمانية وحثهم على التمرد. وأرسلت المخابرات العسكرية البريطانية تلميذه توماس إدوارد لورنس Thomas Edward Lawrence إلى شبه الجزيرة العربية عام ١٩١٦ ليعمل مع قوات التمرد العربية. وبعد الحرب أصبح نجما بتأثير كتاباته (التى بالغت فى دوره الخاص فى الثورة العربية أو شوهته) وتمجيد صحافة المغامرات له، ولُقّب فى بريطانيا والولايات المتحدة بـ«لورنس شبه الجزيرة العربية» [ويقال هنا: لورنس العرب-ت]. وقد التقط العملاء البريطانيون فى الشرق الأوسط فى وقت الحرب وما بعدها، ومنهم سانت جون فيلبى St. John Philby (همزة اتصال بريطانيا مع العائلة السعودية) وجرتروود بل Gertrude Bell (التى ساعدت فى هندسة إنشاء بريطانيا للعراق)، اللغات المحلية أثناء ممارستهم لمهامهم، وأظهروا أحيانا (مثل لورنس) تعاطفا رومانسيا مع العرب.

الاستشراق فى أوائل القرن العشرين

فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، سعى المراقبون المعاصرون إلى إضفاء معنى على إعادة رسم بريطانيا وفرنسا الدرامية لخريطة الشرق الأوسط، وعلى ما

كان يحدث أمامهم فى تلك المنطقة وفى العالم الإسلامى الأوسع. فرأى صحفيون مثل لوثرروب ستودارد Lothrop Stoddard، الأمريكى غزير الإنتاج - الذى رأيناه فى الفصل الثالث كمدافع عن السيادة البيضاء - فى كتابه لعام ١٩٢١: عالم الإسلام الجديد The New World of Islam، أن أناسا مثل رينان وكرومر قد وقعوا فى خطأ قاتل حين أكدوا أن الإسلام حامل وغير قابل للتغيير، وأصر على أن الإسلام يمكن أن يتغير، بل إن العالم الإسلامى يمر فى الحقيقة بتحويلات مهمة سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، نتائجها غير مؤكدة. «الشرق [الإسلامى] اليوم فى تحول كامل، وتقلب وهياج، أكثر مفاجأة وعمقا مما عرف عنه فى أية لحظة من قبل. فعالم الإسلام الذى كان ساكنا عقليا وروحيا لحوالى ألف سنة، أصبح مرة أخرى مهتاجا، ومرة أخرى متحركاً»^(١).

كان ستودارد مخطئاً فى تأكيده على أن «عالم الإسلام» كان راكدا لمدة ألفية كاملة، ولكنه كان محقا بالتأكيد فيما يتعلق بالمشهد المعاصر له: كانت الأمور تتغير فى العالم الإسلامى، بما فيها الأراضى التى يغلب عليها الإسلام فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. فقد تسارع التغير الاجتماعى والاقتصادى والثقافى فى الإقليم فى العقود التى تلت الحرب العالمية الأولى، واتسع نطاقها. وفوق ذلك شهد ما بعد تلك الحرب، هنا وفى كل مكان آخر فى عالم المستعمرات، تحريضا معاديا للاستعمار على نطاق غير مسبوق، شمل انتفاضات واسعة من العراق إلى مصر إلى المغرب. وبرغم أن بريطانيا وفرنسا كان لديهما القوة العسكرية الكافية لقمع هذه الانتفاضات والحفاظ على سيطرتهم، استمرت الحركات الوطنية وازدادت قوة، وعبأت فى

(١) Lothrop Stoddard, New World of Islam, (New York: Charles Scribners Sons, 1921), p. 355.

وينبع تعاطف ستودارد مع التجديد الإسلامى ونقده للاستعمار من دفاعه القوي عن التفوق الأبيض. وقد حذر فى كتاب آخر له صدر فى نفس السنة، استشهدت به فى الفصل الثالث، وهو The Rising Tide of Color Against White World Supremacy، من الخطر المحدق بالشرق الأبيض المتمثل فى انخفاض نوعيته بفعل الاختلاط بالأعراق «الملونة»، وخصوصا الآسيويين. ورأى أن الفصل بين الأعراق ضرورى لتجنب ذلك، بمنع هجرة الآسيويين إلى المناطق التى يغلب عليها البيض، ولكن كذلك بالتخلى عن حلم حكم البيض الدائم للأراضى الآسيوية واستيطانهم فيها.

النهاية قطاعات كبيرة من السكان للمطالبة بالاستقلال، وجعلت الحكم الاستعماري متزايد التكلفة. وسنرى أن بريطانيا وفرنسا قد أُجبرت في النهاية على التخلي عن كل ممتلكاتها الاستعمارية في العالم العربي^(١).

ولكن في العقود السابقة على الحرب العالمية الثانية كانت مثل هذه التطورات تعتبر إلى حد كبير خارج نطاق البحث الاستشراقي الجامعي على نحو ما كان يمارس في أوروبا والولايات المتحدة. أو كما قال مكسيم رودنسون: «لم يكن التطور الحديث للأمم الإسلامية يعتبر موضوعا مهما في العمل البحثي، وأبعد بازدياد ليتناوله أناس مثل الاقتصاديين والصحفيين والدبلوماسيين والعسكريين والهواة. وفوق ذلك كان هناك ميل لاختزال أي فحص للعالم الإسلامي الحديث إلى التركيز الضيق على ما تبقى من الماضي»^(٢).

هذا لا يعني أنه لم توجد مؤسسات أو دوريات متخصصة في العالم الإسلامي المعاصر. فمثلا في ١٩٠٦، بدأت البعثة العلمية الفرنسية في المغرب - التي أنشئت قبل ذلك بعامين لدراسة هذا المجتمع الذي سرعان ما سيقع تحت الحكم الفرنسي الاستعماري - تصدر المجلة الواسعة التأثير: مجلة العالم الإسلامي Revue du Monde Musulman، التي كانت تتناول التطورات المعاصرة عبر العالم الإسلامي.

(١) كانت فلسطين بالطبع الاستثناء العظيم من عملية إنهاء الاستعمار وحق تقرير المصير القومي في المنطقة. خلال الحرب العالمية الأولى ألزمت بريطانيا نفسها بتشجيع إقامة «وطن قومي» للشعب اليهودي في فلسطين، متفقة مع أهداف الحركة الصهيونية التي سعت إلى خلق أغلبية يهودية ودولة يهودية في تلك الأرض، برغم واقع أن سكانها كانوا في تلك الفترة عربا بشكل طاغ. وقد سهلت بريطانيا باعتبارها سلطة انتداب الهجرة اليهودية وعمليات شراء الأرض وقمعت الأغلبية العربية الفلسطينية التي طالبت باستقلال البلاد لتصبح دولة عربية. وفي ١٩٤٨ استطاع المجتمع اليهودي في فلسطين (وكان قد بلغ آنذاك ثلث السكان) أن يهزم كلا من العرب الفلسطينيين وقوات من الدول العربية المجاورة التي أتت لمساعدتهم وأقامت دولة يهودية على ثلاثة أرباع أراضي البلاد. وأثناء ذلك هرب نصف الفلسطينيون أو طُردوا من بيوتهم وأصبحوا لاجئين ولم تقم دولة فلسطينية. وقد شجب الفلسطينيون ومعظم العرب الآخرين في العقود التالية إسرائيل باعتبارها جييا استعماريًا استيطانيًا غير شرعي وطالبوا بالسماح بعودة الفلسطينيين إلى بيوتهم وممارسة حقهم في تقرير المصير القومي.

(٢) Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), p. 69.

وكما ذكرت فى الفصل الثالث، أصدرت ألمانيا بعدها مجلة الإسلام Der Islam، التى رأس تحريرها كارل بيكر Carl Becker الذى سعى إلى التأثير على السياسة الاستعمارية الألمانية. وفى العام التالى حصلت الولايات المتحدة على أول دورية لها مخصصة للعالم الإسلامى المعاصر. ويشير ناشر المجلة، معهد هارتفورد اللاهوتى Hartford Theological Seminary فى ولاية كونيتيكت Connecticut، وعنوانها الكامل: العالم الإسلامى: مجلة فصلية عن الأحداث والأدب والفكر المعاصر بين المحمدين وتقدم البعثات التبشيرية المسيحية فى الأراضى الإسلامية The Moslem World: A Quarterly Review of Current Events, Literature, and Thought Among Mohammedans, and the Progress of Christian Missions in Moslem Lands، إلى أن الدافع لإصدارها كان تبشيراً بروتستانتياً. وقد حيا محرر المجلة مجلة العالم الإسلامى الفرنسية باعتبارها «نفيسة»، خصوصاً بسبب «مراجعتها الدقيقة للصحافة الإسلامية»، ولكنه لاحظ بأسف ظاهر أن وجهة نظرها «علمية خالصة ومحايطة بالكامل إزاء الإيمان المسيحى». كما قال عن المجلة الألمانية الجديدة «الإسلام» أنها مخصصة لـ «الدراسة العلمية للإسلام، ولكن بصفة خاصة لفنه وأدبه وحضارته من حيث علاقتها بتوسع التجارة والإمبراطورية الألمانية»^(١). ومع ذلك، برغم أن تدشين مجلة «العالم الإسلامى» كان بوضوح جزءاً من جهود إعادة تعزيز وتسريع العمل التبشيرى البروتستانى بين المسلمين، فإنها منحت الأمريكان المهتمين بالفعل مدخلاً أوسع لما كان يجرى فى العالم الإسلامى مما كان متاحاً لهم قبلها.

ومع ذلك، ظل الاستشراق كفرع من الإنسانيات على ما كان عليه فى القرن التاسع عشر إلى حد كبير: فظل يحمل بصمات رجال مثل ساسى والباحثين الألمان الذين كانوا رواد الدراسات الإسلامية الحديثة فى أوروبا، وبالتالى اصطبح بالتوجه الفيلولوجى ورؤية الإسلام كحضارة مميزة دخلت الآن فى أزمة بسبب مواجهتها مع الغرب الحديث الأكثر تقدماً وقوة، وظل يفترض أن الباحث الذى يبرع فى اللغات

(١). 1. (1911) The Moslem World "Editorial," وبعد عقود غيرت المجلة اسمها إلى «العالم

الإسلامى» The Muslim World.

الأساسية والنصوص الكلاسيكية للحضارة الإسلامية العليا قادر على إصدار أقوال بشأن كل شيء تقريباً يتعلق بالإسلام، عبر امتدادات واسعة من الزمان والمكان^(١).

أصبح معظم الباحثين الجامعيين الذين يدرسون الإسلام في أوروبا والولايات المتحدة يعملون في أقسام جامعية أو معاهد لـ «الدراسات الشرقية» أو «دراسات الشرق الأدنى» أو «لغات وحضارات الشرق الأدنى» أو تنوعات على هذا المنوال، ولكن بعضهم عمل في أقسام أو مؤسسات تركز على تاريخ الفن أو حتى الأنثروبولوجيا. ومع الوقت مال الاستشراق الأكاديمي إلى الانقسام بشكل مؤسسي إلى أقسام علمية وبرامج للشرق الأدنى والشرق الآسيوي، حيث يركز الأخير بصفة أساسية على الصين واليابان، بينما استُبعدت شبه جزيرة الهند وأفغانستان ووسط آسيا لتشكل منطقة بحثية معزولة بين الشرق الأدنى والشرق الأقصى. وعلى ذلك أصبح الباحثون الذين يدرسون جوانب من الحضارة الإسلامية يعملون ويتعلمون عادة إلى جانب باحثين متخصصين في لغات وتواريخ وأديان وثقافات مصر القديمة والحضارات العراقية القديمة، وأحياناً تاريخ ودين إسرائيل القديمة واليهود^(٢). كان هذا التقسيم للعمل الأكاديمي يعكس ويواصل وجهة نظر الاستشراق عن نفسه وعن موضوع بحثه: أي ظل الاستشراق ذلك الفرع من الإنسانيات الذي يدرس شيئاً يسمى الشرق

(١) وصف المؤرخ الاقتصادي شارل عيسوي Charles Issawi، مستعيداً ذكرياته عن «لقاءه القصير بالاستشراق» كطالب في أكسفورد في الثلاثينيات الدراسة مع المستشرق البارز د.س. مارجوليوث D. S. Margoliouth: «كانت معرفته واسعة بشكل لا يصدق، ولكنني لم أسمع شيئاً يشبه الأصوات الصادرة من حلقه حين كان يتكلم بالعربية - مما يعنى أنني لم ألتق أبداً قبل ذلك بمستشرق [مع ملاحظة أن شارل عيسوي وُلد في مصر وعاش فيها مدة طويلة - ت]. لا أستطيع أن أقول إنني كنت شغوفاً بشكل بالغ بالمقرر الدراسي (خصوصاً أنه كان يحذف كل تلك المقاطع اللذيذة [من النصوص العربية التي يقرأونها] قائلاً: «هذا ليس جزءاً لطيفاً») ... في: Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back, ed. Thomas Naff (Albany: State University of New York Press, 1993), p. 144.

(٢) بشأن التاريخ المبكر لدراسة الشرق الأدنى القديم في الولايات المتحدة، انظر: Bruce Kuklick, Puritans in Babylon: the Ancient Near East and American Intellectual Life, 1880-1930 (Princeton: Princeton University Press, 1996).

من بداية تاريخه المكتوب وحتى الوقت الحاضر، بما في ذلك الأراضي التي يغلب عليها المسلمون في آسيا، التي كانت تعتبر من مكونات حضارة إسلامية مميزة.

وعلى خلاف زملائهم الذين كانوا يدرسون (مثلا) تاريخ بريطانيا أو فرنسا أو الولايات المتحدة أو روسيا الذين كانوا يتلقون تدريباً كمؤرخين ويعملون في أقسام التاريخ في الجامعات أو الكليات، كان الباحثون الذين يدرسون صعود الإسلام أو الأسرة العباسية الحاكمة أو الإمبراطورية العثمانية، أو أي جانب أو فترة أخرى من التاريخ الإسلامي، فيلولوجيين عادة من حيث التدريب، ويميلون إلى التفاعل الأوسع مع زملائهم المستشرقين الذين تلقوا بدورهم تدريباً فيلولوجياً أساساً. أو كما قرر هاملتون جب Hamilton Gibb (١٨٩٥ - ١٩٧١)، الذي ربما كان في زمنه الباحث المستشرق الأبرز في العالم المتحدث بالإنجليزية، في وقت متأخر مثل ١٩٥٦: «لا يوجد في إنجلترا وأوروبا أكثر من ثلاثة أو أربعة مؤرخين محترفين بين الباحثين المستشرقين؛ ونستطيع بسهولة أن نرى الفرق المترتب على هذا حين نقارن إنتاجهم بأعمال المستشرق المعتاد عن تاريخ الشرق الأوسط. وفي الولايات المتحدة يصعب حتى أن نجد هذا العدد»^(١). كذلك لم يتلق كثير من الباحثين المستشرقين تدريباً يذكر في المناهج واتجاهات التفسير الجديدة التي تطورت ودارت حولها المناقشات في علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو أي علم آخر (ولم يهتموا بذلك). وبالتالي كان كثير من أفضل البحوث الاستشراقية - وقد استمر كثير من الباحثين المغموسين في تقاليد الاستشراق في إنتاج أعمال مهمة بنت عليها الأجيال اللاحقة من الباحثين - معزولاً عما يجري في الحقول الأخرى، وكان بعض الأعمال البحثية التي لقيت استحساناً واسعاً متجذرة في نفس المقدمات المنطقية الإشكالية التي شكلت أساس جانب كبير من مجمل العمل في حقل الاستشراق^(٢).

(١) "Problems of Modern Middle Eastern History," Report on Current Research (Washington, D.C.: Middle East Institute, Spring 1956), reprinted in Gibb, Studies, p. 336

(٢) رأى عالم السياسة روبرت فيتالس Robert Vitalis أنه يمكن أن يتبع المرء في الواقع ظهور ما سوف يسمى لاحقاً بـ «الدراسات الدولية» (وبالتالي دراسات المناطق إلى حد ما أيضاً) بالعودة إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وهو تطور مرتبط بشكل لا فكاك منه بقضايا العرق في الوطن وفي =

عودة إلى الاستبداد والانحطاط العثماني

لكي نرى كيف استمرت بعض التيمات الأساسية للبحث الاستشراقي في القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين، يمكن أن نبدأ بدراسة ألبرت هو ليبير Albert Howe Lybyer المنشورة في ١٩١٣ عن حكومة الإمبراطورية العثمانية في زمن سليمان العظيم The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent. ظل تحليل ليبير لطبيعة وتطور الدولة العثمانية مقبولا ويدرس على نطاق واسع حتى ستينيات القرن العشرين. ولم يكن ليبير الذي قضى معظم حياته الأكاديمية في كلية أوبرلين Oberlin في أوهايو [بالولايات المتحدة - ت]، قادرا على قراءة المخطوطات باللغة العثمانية التركية، وبالتالي قام عمله على مواد مترجمة ومصادر باللغات الأوروبية وأعمال مؤرخين آخرين. اليوم يجعل هذا القصور تفسيره مشكوكا فيه إلى أقصى حد، على أقل تقدير؛ وحتى في عام ١٩١٣ يصعب أن نتخيل أن يأخذ الباحثون بجدية كتابا عن تاريخ فرنسا في العصور الوسطى، مثلا، يكتبه شخص لم يستعمل بوفرة المصادر الأصلية في اللغات المتصلة بالموضوع. ومع ذلك رحب معظم الباحثين الذين كتبوا عرضا لكتاب ليبير به، باعتباره تقدما بحثيا كبيرا. ويبدو أنهم افترضوا أن المصادر العثمانية قليلة القيمة وأن فشل ليبير في التعامل المباشر مع المواد الهائلة باللغة التركية المتصلة بموضوعه في أرشيفات ومكتبات اسطنبول وأماكن أخرى ليس مشكلة كبيرة.

وبالتالي قبلت بضعة أجيال من الباحثين ومررت لطلابها تأكيد ليبير على أن الدولة العثمانية يمكن أن تقسم بالتقريب إلى مكونين رئيسيين، أسماهما «المؤسسة

=الخارج، وكذلك بامتلاك الولايات المتحدة لإمبراطورية استعمارية رسمية. انظر مقاله: "International Studies in America," in Items & Issues (a publication of the Social Science Research Council) 3 (2002). وأطروحته معقولة جدا، ولا شك أننا في حاجة إلى مزيد من البحث في تلك الفترة وكذلك في سنوات ما بين الحربين. ولكن انطباعي هو أن ما أنجز في هذا الحقل البازغ والذي تعامل مع الشرق الأوسط في الولايات المتحدة كان قليلا، وبالتالي يظل معقولا أن نعتبر الحرب العالمية الثانية علامة على نقطة تحول مهمة بالمعيارين الفكري والمؤسسي - وهو موضوع سوف أتناوله بعد قليل. انظر أيضا Jacob Heilbrunn, "The News from Everywhere," Lingua Franca (May-June 1996): 49-56..

الحاكمة» و«المؤسسة الإسلامية» - يكافئان بشكل عام الانقسام بين الكنيسة والدولة الذى استعمله مؤرخو أوروبا القروسطية على نطاق واسع. ادعى ليبير أن أعضاء المؤسسة الحاكمة - موظفى بيت السلطان وكبار الموظفين والضباط العسكريين، والبيروقراطية، والجيش الدائم - فى أوج مجد الإمبراطورية العثمانية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، كانوا كلهم تقريبا من رجال ولدوا من آباء مسيحيين فى البلقان أو القوقاز، واستعبدتهم الدولة العثمانية (أو حصلت عليهم بطريقة أخرى) منذ طفولتهم وحولتهم إلى الإسلام ودربتهم بجدية على خدمة الحكومة. وعلى العكس، قيل إن كل العاملين فى المؤسسة الإسلامية تقريبا، التى تضم كل المنخرطين فى التشريع والقضاء الإسلامى والتعليم الدينى، كانوا أبناء آباء مسلمين أحرار.

وعند ليبير، كما عند رينان، فإن أهم شىء بالنسبة لشعب ما ليس دينه الذى يعتنقه رسميا ولكن صفاته العرقية و«الروح» الثابتة المرتبطة بهذا العرق. وبالتالى كانت المؤسسة العثمانية الحاكمة عنده حتى أواخر القرن السادس عشر «تركية - آرية» من حيث الجوهر، فى الروح، وتعكس الأصول العرقية لأعضائها. ومثلما أصر رينان فى «الإسلام والعلم» على أن «العصر الذهبى» للحضارة الإسلامية لا صلة له بالعرب أو الإسلام، وإنما كان فى واقع الأمر نتاجا للعرقية العرقية «الآرية» للفرس والإغريق، اقترح ليبير أن صعود وتوسع الإمبراطورية العثمانية وقدرتها على التكيف مع الظروف المتغيرة يرجع إلى حد كبير إلى ما ادعاه من تشكل نخبتها المدنية والعسكرية، فى معظمها، من أناس ولدوا مسيحيين وآريين. وبالمقابل صور ليبير المؤسسة الإسلامية كمؤسسة «سامية» Semitic فى روحها، وبالتالى تتسم بالمحافظة وانعدام المرونة.

وأكد ليبير أن الإسلام أصبح يلعب دورا أكثر مركزية فى الدولة والمجتمع مع الوقت، خصوصا بعدما أدى فتح العثمانيين للأراضى العربية الشرقية فى ١٥١٦ و١٥١٧ إلى زيادة نسبة السكان المسلمين فى الإمبراطورية، وانفتح الطريق أمام المسلمين المولودين أحرارا إلى مراكز السلطة والإدارة والجيش التى كانت محصورة من قبل فى الرجال الذين ولدوا مسيحيين. وبالتالى أصبحت النخب العثمانية المدنية والعسكرية، والقوات العثمانية المقاتلة الأكثر كفاءة، منعدمة المرونة والفاعلية

وفاسدة وغير موالية، بشكل متزايد. وبكلمات أخرى، بدأت الإمبراطورية العثمانية تنحط لأنها أصبحت فعليا (لا رسميا فحسب) إسلامية وسامية [نسبة للعرق السامي] في طابعها. وكتب ليبير: «صحيح أن الأتراك العثمانيين كأمة ظلوا محمديين؛ وكانت هذه 'مأساة الأتراك'»، لأنها تعنى أن النخبة العثمانية التركية، الآرية إلى حد كبير، كانت «مقيدة اليدين والقدمين أمام المحمدانية اللاهوتية التي كانت تتجه نحو جمود محكم في نفس الوقت الذي بدأ فيه الترك للمرة الأولى في احتلال مكانة بارزة في إمبراطورية الساراسين [أى العرب]...»^(١).

تم إدماج أطروحة ليبير بالجملة بدرجة أو بأخرى في عمل بحثي آخر، اعتُبر على نطاق واسع نموذجيا عن الإمبراطورية العثمانية في الخمسينيات والستينيات، أى في الفترة السابقة مباشرة على ما اعتبره مؤلفاه بداية المواجهة المحتومة بين الغرب الحديث والحضارة الإسلامية. هذا العمل هو: المجتمع الإسلامى والغرب: دراسة لأثر الحضارة الغربية على الثقافة الإسلامية في الشرق الأدنى Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East، تأليف سير هاملتون ألكسندر روسكين جب وهارولد بوين Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb and Harold Bowen، والذي نشر في جزأين في ١٩٥٠ و ١٩٥٧. ربما كان جب، كما ذكرت سابقا، أبرز المستشرقين المتحدثين بالإنجليزية في زمنه؛ وكان أيضا شخصية محورية في عديد من التطورات الأكثر أهمية في هذا الحقل بعد الحرب العالمية الثانية. فعلى مدى أربعة عقود نشر جب كتباً ومقالات ومواد للموسوعات عن التاريخ الإسلامى المبكر والفكر السياسى الإسلامى القروسطى والأدب العربى الحديث والاتجاهات الحديثة فى الفكر الإسلامى وتاريخ الشرق الأوسط الحديث، وكذلك عدد كبير من مراجعات الكتب وترجمات عديدة^(٢)، كما تولى تحرير موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam،

(١) Albert Howe Lybyer, The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent (Cambridge: Harvard University Press, 1913; reprinted 1978), p. 9

(٢) انظر مثلاً: Hamilton A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (Boston: Beacon Press, 1962). وقد نشر ألبرت حورانى Albert Hourani، سيرة متعاطفة لجب فى كتابه: =

وهي خلاصة وافية للمعرفة الاستشراقية عما هو إسلامي. وبالتالي يمكن أن يفيدنا مساره الفكري والشخصي في شرح سمات جوهرية لما يمكن أن نسميه «الاستشراق المتأخر».

غير أن هذا المدى الواسع لكتابات لا يرجع فحسب إلى معرفته البالغة الاتساع، فهناك أيضا اعتقاده - واعتقاد كثير من المستشرقين الآخرين وربما معظمهم - بأن الإسلام حضارة متماسكة تعتبر ديناميكياتها التاريخية ومؤسساتها وفكرها وطريقة حياتها تعبيرات عن مجموعة متحدة وثابتة أساسا من القيم والمعتقدات المركزية، بحيث يستطيع جب (كما سأوضح بعد قليل) أن يعتبر الفكر الإسلامي القروسطي مرتبطا بالمشاكل التي يواجهها المسلمون في كل مكان في منتصف القرن العشرين. لم تكن هذه الطريقة في تصنيف المعرفة ومفهمتها، كما رأينا، نادرة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ ولكن الدارس اليوم سيكون أقل ميلا بكثير لتحديد مجال خبرته / خبرتها بهذا القدر من الاتساع، أو يشعر بالثقة في الكتابة كحجة عن مثل هذا المدى الواسع من الموضوعات والعصور.

وُلد جب في مصر من أبوين اسكتلنديين. ودرس اللغات السامية - وهو عنوان يجمع العبرية والعربية والسنة أخرى مرتبطة بهما - في جامعة أدنبره Edinburgh، وبعد قضاء الخدمة العسكرية في الحرب العالمية الأولى واصل دراسته في كلية الدراسات الشرقية School of Oriental Studies (سُميت لاحقا كلية الدراسات الشرقية والإفريقية School of Oriental and African Studies, SOAS) بجامعة لندن [والقائمة حتى الآن - ت]. وقد أقيمت هذه المؤسسة قبل الحرب مباشرة، بدعم قوى من موظفين استعماريين من أمثال كرومر ولورد كيرزون Curzon، الذي تولى منصب نائب ملك بريطانيا في الهند، لتدريب من سيخدمون الإمبراطورية في آسيا وأفريقيا بكفاءة أكبر. تدرج جب في المناصب حتى أصبح أستاذا في المدرسة،

=Europe and the Middle East (Berkeley: University of California Press, 1980), ch. 6.

ولكن انظر أيضا: William Polk, "Sir Hamilton Gibb Between Orientalism and History,"

. International Journal of Middle East Studies 6 (1975): 131-139

ثم عُين في ١٩٣٧ كأستاذ كرسي لود Laud للغة العربية في أكسفورد، وظل يشغل المنصب حتى منتصف الخمسينيات. وقد تأثر كثيرا بتصور أرنولد توينبي Arnold Toynbee عن التاريخ كقصة لصعود وسقوط الحضارات، الذي تناولناه باختصار في الفصل الثالث. كان توينبي هو الذي طلب من جب وزميله هارولد بوين أن يساهما بمجلد عن الإسلام في سلسلة من الدراسات عن أثر الغرب الحديث على حضارات آسيا. وكان توينبي آنذاك مديرا للدراسات في المعهد الملكي للشئون الدولية Royal Institute of International Affairs، ونوعا من مستودع أفكار think tank [نوع من المؤسسات البحثية، يسمى بهذا الاسم في الولايات المتحدة، وهي تعتمد على تمويل خاص أو حكومي، وتجمع بين تخصصات مختلفة لبحث قضايا أو مشاكل معينة وإيجاد حلول لها - ت] يجمع الباحثين بموظفي الحكومة.

وقد أجرى جب وبوين معظم عملهما البحثي لكتابهما «المجتمع الإسلامي والغرب» خلال الثلاثينيات والأربعينيات. وقد خططا في البداية لدراسة ضخمة عن كل جوانب التحول تقريبا في الدولة والمجتمع العثمانيين بتأثير النفوذ الغربي منذ بداية القرن التاسع عشر. غير أن الأجزاء التي نُشرت فعليا كانت نوعا من مسح تمهيدي يغطي الفترة «السابقة على بداية عملية [التحول] المقصودة». وكما يبين عنوان الكتاب، قبل جب وبوين بغير تساؤل المقدمة المنطقية المركزية في استشراف القرن التاسع عشر: أن الموضوع الأساسي لتحليلهما هو الحضارة الإسلامية (أو «المجتمع الإسلامي» كما سموها) والتي ظلت فيما ظنا متماسكة جوهريا ولم تتأثر بتلك الحضارة الأخرى المختلفة جوهريا والتي ستحولها لاحقا، أي الغرب الحديث، حتى وقت قريب للغاية (حوالي منتصف القرن الثامن عشر). كان «المجتمع الإسلامي والغرب» يهدف إلى تحديد السمات الرئيسية لهذا المجتمع الإسلامي الأصلي كما كان يوجد قبل أن يشعر للمرة الأولى بالأثر التحويلي للغرب.

وهكذا اعتمد جب وبوين في الجزء الأول من المجلد على مجال واسع من المصادر بلغات عديدة لتقديم صورة تفصيلية «للمؤسسة الحاكمة» العثمانية، وكذلك وصف للفلاحين وحياسة الأرض والزراعة والحياة المدنية. وقد تبنا في ذلك مصطلحات لبيير، بل وكذلك جانبًا كبيرًا من تفسيره للانحطاط العثماني، فأكد

أن «انتزاع» المسلمين المولودين أحراراً للمناصب التي كان توليها مقصوراً على «عبيد السلطان» المولودين مسيحيين كانت له «نتائج كارثية»^(١). ولكن حين عاداً إلى الجزء الثاني من دراستهما، عن «المؤسسة الدينية» (متبعين لبيير مرة أخرى) طرح جيب وبوين سؤالاً خطيراً: «إن مصطلح 'المجتمع الإسلامي' مطبقاً على المنظمة الاجتماعية التي نحللها:

يتضمن أن السمات التي تميزه مرتبطة بطريقة أو بأخرى بدين الإسلام. ومع ذلك هناك القليل في الجماعات والأنشطة التي تناولناها حتى هنا يمكن أن يعتبر إسلامياً بصفة خاصة؛ على العكس، يتمي تنظيم الحياة القروية والصناعية بالأحرى إلى مرحلة من التقدم الاجتماعي لها ما يشبهها في مناطق غير إسلامية عديدة في أوروبا وآسيا؛ كما أن تنظيم البلاط والجيش، برغم أنه من نوع أكثر خصوصية، فإنه قائم على مبادئ تبدو العناصر الإسلامية التي تظهر فيه عرضية تماماً.

بأي معنى مفيد إذن يمكن أن يسمى هذا مجتمعاً إسلامياً؟

لحل هذه المعضلة، التي تستند إليها مصداقية هذا المشروع الفكري (والكثير من بحوث الاستشراق)، اعتمد جيب وبوين على مفهوم الاستبداد الشرقي الموقر، برغم أنهما لم يعترفا صراحة بأنهما يدينان له. فهناك كما رأينا في الفصلين الثاني والثالث تقليد راسخ تماماً في الفكر الأوربي، يتخذ مجراه من مفكرين بعينهم يتمون لعصر النهضة وبواكير العصر الحديث، من مونتسكيو، إلى ميل، إلى ماركس وفير، وحتى القرن العشرين (مع شخصيات كانت مؤثرة ذات يوم ثم نُسيت إلى حد كبير الآن مثل كارل فيتفوجل Karl Wittfogel)، يصور المجتمعات الآسيوية على أنها في صورتها النموذجية تحكمها نخب صغيرة جداً ونهاية، وكثيراً ما تكون أجنبية إثنية، تسيطر على نحو استبدادي على الكتلة الاجتماعية، مع وجود هوة واسعة بين الحاكمين والمحكومين. وفوق ذلك اعتُبرت المجتمعات الشرقية مفتقرة إلى الوحدة العضوية

(١) Sir Hamilton Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, vol. I, parts 1.2 (London: Oxford University Press, 1950, 1957), pp. 44-45.

والتماسك المميزين للمجتمعات الغربية؛ فهي، بالعكس، خليط متنافر، أو بشكل أكثر تأدياً «فسيفساء» من جماعات دينية وإثنية وعشائرية وقبلية ومهنية وعرقية تحكم نفسها إلى حد كبير، وغير مترابطة، وغالباً متعادلة.

تلك كانت الصورة بحذافيرها التي استحضرها جب وبوين عن المجتمع العثماني في المراحل الأخيرة. وقد كتبنا: «لقد أشرنا من قبل إلى أن المجتمع كان مكوناً من عدد هائل من الجماعات الاجتماعية الصغيرة، التي تكاد تحكم نفسها، مع وجود هوة واسعة بين الطبقة الحاكمة من الجنود والموظفين والطبقة المحكومة من التجار والحرفيين والزارعين». ما الذي يربط هذا المجتمع ببعضه إذن؟ ما الذي يحول دون انفجار مكوناته المتفاوتة، وبالتالي التفسخ الاجتماعي والفوضى؟ هنا يظهر الإسلام عند جب وبوين في الصورة، ولهذا يمكن أن يوصف المجتمع بأنه إسلامي. فالإسلام والمؤسسة الدينية يعملان كنوع من الغراء الاجتماعي الذي يمنع المجتمع المسلم من التفسخ إلى عدد وافر من الوحدات المستقلة بعبوره فوق الهاوية الهائلة التي تفصل الحاكم عن المحكوم وربطه بين كل مراتب وعناصر المجتمع في إطار مشترك من الإيمان والتنظيم الاجتماعي، أساس الأخويات الصوفية. أو كما قالوا: «على هذا النحو كانت المؤسسة الدينية محملة بمهمة مزدوجة: أن تملأ من جهة الهوة العظيمة [بين الحاكم والمحكوم]، وأن تشبك من جهة أخرى الجماعات الصغيرة المنفصلة معا بإمدادها بمثال مشترك وتنظيم مشترك يركب فوق ولاءات الجماعات، وإذا احتاج الأمر وينحيتها لصالح ولاء مشترك أوسع»^(١).

هـ.أ.ر. جب والإسلام الحديث

سوف أناقش في الفصل الخامس بعض الانتقادات التي وُجّهت بدءاً من أواخر الخمسينات، وبشكل أكثر شمولاً في السبعينيات، للمقدمات المنطقية والحجج الواردة في «المجتمع الإسلامي والغرب»، والتي تمتد لتشمل المقدمات المنطقية الفكرية للاستشراق الكلاسيكي كمشروع بحثي. وسوف نرى أن هذه الانتقادات

(١) Ibid., vol. I, part 2, pp. 70, 77.

ستشكل نقطة تحول مهمة فى تطور ما أصبح يسمى وقتها فى الولايات المتحدة «دراسات الشرق الأوسط». أما الآن فسأواصل مناقشة عمل وسيرة هـ.أ.ر. جب بغرض الحصول على صورة أكثر اكتمالا إلى حد ما للتيار السائد فى الاستشراق الأنجلو - أمريكى.

فى عام ١٩٤٥، أى قبل سنوات قليلة من ظهور «المجتمع الإسلامى والغرب»، قدم جب سلسلة من المحاضرات فى جامعة شيكاغو، طبعت بعد ستين بعنوان الاتجاهات الحديثة فى الإسلام Modern Trends in Islam. كان جب يريد فى هذا الكتاب أن يحلل «الاتجاهات والحركات الدينية الحاضرة للشعوب الإسلامية»، خصوصا العرب والهنود منهم. وكما لاحظ جب عن حق، تلقى الفكر الإسلامى الحديث وقتها اهتماما بحثيا قليلا، وكانت معرفة جب عن التاريخ والفكر الإسلامى بالتأكيد واسعة وعميقة معا. غير أن المقولات التى استخدمها فى تنظيم تلك المعرفة وتفسير الإسلام وتاريخ الشعوب الإسلامية تقدم لنا مثلا واضحا للقصورات القاتلة فى التقليد الاستشراقى كما عبر عنها كثير من النقاد لاحقا.

انطلق جب، مثل كثير من المستشرقين السابقين، من افتراض وجود «عقل عربى» أو «عقل مسلم» ثابت ومميز (وكلاهما مشتقان من «العقل السامى» الأكثر بدائية)، يمكن أن يستنبط جب طبيعته الجوهرية من معرفته بالنصوص الكلاسيكية للحضارة الإسلامية، ويمكن وضعه صراحة أو ضمنا فى مقابل «العقل الغربى» الذى لا يقل واحدية وجوهانية. وكما رأينا، تكمن جذور هذا المفهوم فى تقسيم البشرية إلى حضارات متميزة وفى تصور «الغرب» الذى ناقشت أصوله فى الفصل الثالث. على هذا الأساس استطاع جب أن يقدم تعميمات كاسحة عن طبيعة عمليات التفكير عند كل العرب والمسلمين، من صعود الإسلام إلى الوقت الحاضر، ومن المغرب إلى إندونيسيا.

كتب جب: «إننا نعرف شيئا ما عن أثر الكلمة المنطوقة والمكتوبة علينا» - كما لو كان هذا الأثر وهذا المشار إليه بـ«نا» أمرين بديهيين. وواصل: «ولكن أثر الكلام الأدبى على العقل العربى مباشر؛ فالكلمات تذهب إلى الرأس مباشرة دون أن تمر بمصفاة من المنطق أو التفكير يمكن أن تضعف أو تخفف أثرها». فهذه الصفة عند

جب من الصفات المتأصلة في العقل السامى الذى ينجذب، فوق ذلك، بصفة خاصة «للعالم غير المرئى». ويواصل جب قائلا:

لا يستطيع العقل العربى أن يتخلص من مشاعره الحادة تجاه انفصالية وفردانية الأحداث العينية. هذا فيما أعتقد هو أحد العناصر الرئيسية التى تكمن خلف هذا «الافتقار للشعور بالقانون»، الذى اعتبره البروفيسور مكدونالد Macdonald الصفة المميزة للشرقى.

وهذا ما يفسر أيضا كراهية المسلمين لعمليات التفكير العقلانية - وهو أمر يجد الطلبة الغربيون صعوبة بالغة فى فهمه. [إن هزيمة مدارس الفكر العقلانية فى القرون الأولى للإسلام] لم تشرط فحسب صياغة اللاهوت الإسلامى التقليدى، ولكنها سمت الثقافة الإسلامية بشكل دائم، وما زالت تكمن خلف كثير من الصراعات التى تنشأ فى السنوات الأخيرة من الاتصال المباشر بالفكر الغربى الحديث. وبالتالى فإن رفض أنماط الفكر العقلانية وأخلاق المنفعة التى لا تنفصل عنها لا تكمن جذورها فيما يسمى «ظلامية» اللاهوتيين المسلمين، وإنما فى ذرية وتفكك الخيال العربى^(١).

كان تحليل جب للاتجاهات المعاصرة فى الفكر الإسلامى نافذ البصيرة أحيانا، وقد أكد، على نقيض ادعاءات بعض مشوهى سمعة الإسلام، على أنه «ديانة حية وحيوية، تخاطب قلوب وعقول وضمائر عشرات ومئات الملايين، وتضع لهم معيارا يعيشون وفقا له حياة شريفة ورزينة وتقية»^(٢). غير أن تحليل جب واستنتاجاته بشأن آفاق الإسلام فى العالم الحديث كانت فى نفس الوقت ملونة بشدة بتصور للإسلام باعتباره يمتلك جوهرًا غير متغير، تم تثبيته منذ قرون كثيرة، وما زال يحدد عقول المؤمنين به وكذلك مسارهم التاريخى.

وأكد جب أنه ربما كان الإسلام إيمانًا حيا، ولكن «صياغاته التقليدية ولاهوته النظامى وتبريراته الاجتماعية» غير مرنة ومحتضرة. ومع ذلك اتخذ جب موقفا رافضا

(١) H.A.R. Gibb, Modern Trends in Islam (Chicago: University of Chicago Press, 1947; reprinted 1972 by Octagon Books, New York), pp. 5, 7.

(٢) Ibid., p. 123.

من المفكرين المسلمين المحدثين الذين يرمون إلى الاعتماد على التقاليد الإسلامية في تجديد إيمانهم بحيث يستطيع أن يساعد المجتمعات الإسلامية بشكل أفضل في كفاحها للاشتباك مع المشكلات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي يواجهونها في العالم الحديث. فقد شعر أن التحديثيين غير متسقين، وسطحيون فكريا، ورومانتيكيون، ومنجذبون بإفراط إلى بعض من أسوأ عناصر الفكر الغربى. وليس من المحتمل فيما يرى جب أن يحققوا النهضة الإسلامية التي يناضلون من أجلها، نظرا لجهلهم ما يعتبره هو جوهر إيمانهم واغترابهم عنه. وفوق ذلك، يواصل جب، القومية في الشرق الأوسط محصورة في المفكرين المستغربين وهي في كل الأحوال مناقضة بشكل متأصل للإسلام؛ و«كلما اخترقت الفكرة القومية العقل الشعبى، تحولت، وكان لا بد أن تتحول، بفعل ضغط الغرائز والدوافع القديمة للجماهير الإسلامية»، التي ظلت وفيه لجوهر الإسلام التقليدى. وبالتالي ليس متوقعا أن تقدم القومية العلمانية طريقا للمسلمين يخرجهم من أزمتهم.

بالنسبة لجب، تكمن مشكلة الإسلام الحقيقية في أنه انعطف انعطافة خاطئة بشكل كارثى قبل ألف عام، حين قادت السمات الفطرية للعقل السامى أو العربى المسلمين اللاهوتيين العرب إلى رفض الفكر العقلانى الإغريقى. وبالتالي ما زال المسلمون اليوم مشبعين بميل مضاد للعقلانية بشكل جوهرى، يجعلهم غير قادرين على التوافق مع الحداثة. ورأى جب أن إصلاح هذا الخلل الفادح العميق الجذور فى الحضارة الإسلامية، وإتاحة الفرصة للإسلام ليعيش فى العالم الحديث، يتطلبان أن يعيد العقل الإسلامى تشكيل نفسه جوهرى باعتراف العقلانية التى اعتنقها الغرب قبل ذلك بزمان طويل، والتى تقوم عليها قوة علمه وفلسفته وتقنيته. وسوف أناقش الانتقادات الموجهة لفهم جب للإسلام فى الفصل الخامس؛ وفى نفس الوقت يجب أن نظل متذكرين اعتماده على مفاهيم من قبيل «العقل الإسلامى» ومعاملته للإسلام ككينونة واحدة تحكمها خواصه الأساسية الوهمية.

فى ١٩٥٥ ترك هاملتون جب أكسفورد فى سن السبعين ليتولى وظيفة فى جامعة هارفارد. تزايد إحباط جب من أكسفورد، حيث أحبطت جهوده لتطوير الدراسات الإسلامية فى الاتجاه الذى يفضل. وبدا أن هارفارد تقدم فرصة لبداية جديدة ومدخلا

لموارد أكبر بكثير، ليس فقط كأستاذ في جامعة هارفارد ولكن أيضا كمدير لمركز أقيم حديثا، مكرس لدراسة الشرق الأوسط. ولا شك أن قرار جب بالانتقال من أكسفورد لهارفارد كان شخيصيا، ولكن تحركه عبر الأطلنطي يمكن اعتباره برغم ذلك رمزا لتطورات كبرى عديدة في هذا الحقل.

فهو من جهة علامة على تزايد ثقل الباحثين المقيمين في الولايات المتحدة ومؤسساتها الأكاديمية التي تركز على الشرق الأوسط، بالمقارنة بمثيلاتها في أوروبا. كما تزامن مع ظهور «دراسات المناطق» ونموها السريع في العالم الأكاديمي الأمريكي (والأوروبي بدرجة أقل)، بما فيها ظهور حقل «دراسات الشرق الأوسط» الجديد. لقد خلق هذا المجال الجديد الذي دعمته الحكومة والمنح الخاصة بمستوى من السخاء غير مسبوق، طاقما من المؤسسات الجديدة داخل وخارج الجامعة يستطيع في إطارها أن يتفاعل المستشرقون ذوو التدريب التقليدي مع باحثين في علوم إنسانية واجتماعية أخرى. وقد صحب هذه التطورات، ودعمها فكريا، تطوير إطار نظري جديد يرمى إلى تفسير طبيعة مجتمعات الشرق الأوسط ومسارها التاريخي. وقد أعاد هذا الإطار صياغة بعض افتراضات الاستشراق الأساسية بلغة العلم الاجتماعي المعاصر وقدم لباحثي الشرق الأوسط جدول أعمال بحثي واسع التأثير، يمتد عبر مدى واسع من العلوم.

ولكى نفهم ماذا تعنيه هذه التحولات المؤسسية والفكرية بالنسبة لدراسة الشرق الأوسط والإسلام، وما ولدت في النهاية من نقد، يجب أن نضعها أولا في سياقها التاريخي الأوسع، خصوصا صعود الولايات المتحدة إلى الصدارة العالمية وانهيار الإمبراطوريات الاستعمارية وتسارع إنهاء الاستعمار في جميع أنحاء العالم، والتغير الاجتماعي السريع المصاحب بعدم استقرار سياسي في الشرق الأوسط نفسه. ربما بدت مراجعة سريعة لهذه التطورات التاريخية استطرادا؛ ولكنها كما سنرى كانت عميقة التأثير على شكل ومحتوى الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط في الولايات المتحدة في الخمسينيات والستينيات. فكما كان تطور الاستشراق الأكاديمي في القرن التاسع عشر مرتبطا بتوسع القوى الأوروبية في الأراضي الإسلامية، كان تطور دراسات الشرق الأوسط كحقل أكاديمي مرتبطا بشدة

بظهور الولايات المتحدة كقوة عالمية عظمى وتورطها بشكل أعمق فى الشرق الأوسط.

الولايات المتحدة تصبح قوة عالمية عظمى

فى الوقت الذى انتهت فيه الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥، انبثقت الولايات المتحدة كقوة عسكرية واقتصادية وسياسية تقود العالم. سرعان ما تقوضت آمال وقت الحرب فى أن يظل التحالف الذى هزم ألمانيا واليابان متماسكا وأن يصل إلى اتفاق على خطوط عالم ما بعد الحرب، فبحلول عام ١٩٤٨ كان ما يسمى الحرب الباردة قد بدأ بالفعل، واندلع الصراع بين الولايات المتحدة وحلفائها وعملائها (وكان يشار إليهم عادة بـ «الغرب»، أو «العالم الحر»، برغم أنه ضم بعض الديكتاتوريين القساة والفاستدين، ولكن المناصرين لأمريكا) ضد الاتحاد السوفيتى وحلفائه وعملائه («الكتلة السوفيتية»، أو «الكتلة الشيوعية»، أو «الشرق»).

كان الصراع الممتد على الهيمنة العالمية بين هاتين الكتلتين يحتل مركز السياسة الدولية والإقليمية، بل والسياسة المحلية فى دول كثيرة، حتى انهار النظام الشيوعى فى أوروبا الشرقية، ثم فى الاتحاد السوفيتى نفسه، فى أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات. وقد سميت حربا «باردة» لأن بطليها الرئيسيين لم يحاربا أبدا بعضهما البعض، وهو أمر محمود، حيث أصبح كلاهما فى غضون سنوات قليلة مسلحا حتى أسنانه بالقنابل النووية وأسلحة دمار شامل أخرى، ربما أباد استخدامهما معظم أشكال الحياة على الكوكب. غير أن الحرب الباردة تضمنت بالفعل احتقانا عسكريا شديدا فى أوروبا، وولدت حروباً دامية «ساخنة» كثيرة فى أنحاء أخرى من العالم، أو زادت بها اشتعالا، كما مكنت أنظمة على الجانبين من تبرير القمع أو حتى العنف ضد مواطنيهم بحجة الأمن القومى، وبنفس العذر أدت إلى تحويل موارد هائلة إلى الإنفاق العسكرى كان يمكن أن تستخدم بشكل مختلف فى تحسين حياة الشعوب.

كانت أوروبا، التى سرعان ما انقسمت إلى كتلة تقودها الولايات المتحدة من الدول الأوروبية الغربية وكتلة الدول الأوروبية الشرقية التى يسيطر عليها الاتحاد السوفيتى، إحدى الساحات الأساسية للحرب الباردة. وكلما أقام الاتحاد السوفيتى تدريجيا

نظما شيوعية فى بلاد أوربا الشرقية سعت الولايات المتحدة لـ«احتواء» المزيد من انتشار الشيوعية بأية وسيلة تراها ضرورية. وفى ١٩٤٧، حين أصبحت بريطانيا عاجزة عن دعم النظام الملكى اليمينى الموالى للغرب فى اليونان، الذى واجه انتفاضة ذات قيادة شيوعية، أعلن الرئيس ترومان، رئيس الولايات المتحدة، أن الولايات المتحدة سوف تتدخل وتقدم دعما عسكريا واقتصاديا للحكومة اليونانية؛ وفيما بعد تم تقديم المساعدة أيضا لتركيا، الحليف الوفى للولايات المتحدة. وقد ادعت إدارة ترومان تبريرا لذلك أن انتصارا شيوعيا فى اليونان يمكن أن يهدد السيطرة الغربية على الشرق الأوسط القريب منها.

وقد امتد «مبدأ ترومان» Truman Doctrine، وهو ما سميت به هذه السياسة، بسرعة ليصبح التزاما أمريكيا عالميا غير محدود بمساعدة أية دولة تعتبر تحت تهديد ما أسمى «نزعة التوسع السوفيتية»، والتي أصبحت تشمل فى عين واشنطن كل تهديد يسارى أو قومى جذرى حقيقى أو متخيل للمصالح الغربية الاقتصادية أو السياسية أو للنظم الصديقة للغرب، حتى لو كانت غير شعبية أو طغانية أو رجعية. وواصلت الولايات المتحدة طريقها فصبت بلايين الدولارات فى أوربا الغربية لتعيد بناء اقتصادياتها المحطمة (خطة مارشال Marshall Plan)، وأقامت ألمانيا الغربية كدولة مستقلة (وأعادت تسليحها)، وفى ١٩٤٩ أقامت منظمة معاهدة شمال الأطلسى North Atlantic Treaty Organization (NATO) (حلف الأطلسى)، وهو حلف عسكري ربط دولاً أوربية غربية كثيرة بالولايات المتحدة. واضطلعت الولايات المتحدة أيضا بدور قيادى فى جهود مقاومة تحدى الأنظمة الموالية للغرب فى أوربا، مثلاً بتسريب أموال سرا إلى الأحزاب والاتحادات العمالية المتعاطفة معها فى إيطاليا وفرنسا لتقويض شعبية الأحزاب الشيوعية الكبيرة فيهما.

ولكن مع الوقت لم تعد أوربا هى أرض المعركة الرئيسية فى الحرب الباردة، وإنما آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. ويرجع هذا إلى حد كبير إلى واقع أن النصف الأول من الحرب الباردة قد شهد تفكيك الإمبراطوريات الاستعمارية فى آسيا وأفريقيا التى كانت القوى الأوربية قد بدأت تنحتها لنفسها قبل أربعة قرون، وهى صيرورة عُرفت بـ«إنهاء الاستعمار» decolonization. فقد خرجت بريطانيا وفرنسا

وهولندا من الحرب العالمية الثانية ضعيفة اقتصاديا وأقل قدرة على قمع التحديات الوطنية للحكم الاستعماري في أماكن كانت قبل سنوات قليلة فحسب تتوقع أن تحكمها لعقود كثيرة قادمة. ففي ١٩٤٧ أجبرت بريطانيا على منح الهند استقلالها (والتي انقسمت إلى الهند وباكستان)، وإعلان نية الانسحاب من فلسطين؛ وبعد سنتين اضطرت هولندا لقبول استقلال إندونيسيا؛ وبحلول عام ١٩٥٤ كان على فرنسا أن تعترف بهزيمتها في حربها للاحتفاظ بالسيطرة على فيتنام وبقية إندونيسيا لتجد نفسها تحارب للاحتفاظ بالجزائر. ومنحت الولايات المتحدة من جانبها الاستقلال للفلبين عام ١٩٤٦، وكانت قد استولت عليها من أسبانيا في ١٨٩٨. وتسارعت عملية إنهاء الاستعمار في أواخر الخمسينيات وفي الستينيات بحيث أصبحت كل المستعمرات البريطانية والفرنسية والهولندية في آسيا وأفريقيا والأمريكتين دولا قومية مستقلة فعليا، أحيانا بشكل سلمى وأحيانا أخرى بعد كثير من العنف. وقد قاومت البرتغال إنهاء الاستعمار لفترة أطول قليلا، ولكن بحلول منتصف السبعينيات حصل ما تبقى من ممتلكاتها في أفريقيا على الاستقلال بدوره، ولم يتبق من الإمبراطوريات الأوربية الاستعمارية الشاسعة سوى بقايا قليلة. وفي نفس الفترة، كما سأذكر بعد قليل، حصلت دول عربية كثيرة على الاستقلال السياسي الكامل، أو كانت تناضل من أجله.

كان على حشد الدول المستقلة حديثا في آسيا وأفريقيا أن تواجه التراث الاقتصادي والسياسي والثقافي للاستعمار، بما فيه انتشار الفقر والتخلف، حتى وهي تناضل لتحقيق الوحدة وصياغة هوية قومية جديدة قابلة للحياة. وفوق ذلك شهدت فترة ما بعد الحرب تغيرا اجتماعيا واقتصاديا سريعا عبر آسيا وأفريقيا، وكذلك في أمريكا اللاتينية، حيث تمزقت طرق الحياة الأقدم أو تحولت بفعل قوى متنوعة اقتصادية واجتماعية وثقافية، عالمية ومحلية. وظهرت حركات اجتماعية وأحزاب سياسية جديدة في كل من الدول المستقلة حديثا والدول القائمة قبل فترة طويلة، كان كثير منها يطالب بدرجة أكمل من الاستقلال السياسي والاقتصادي وتحولات اجتماعية بعيدة المدى، فتحدث النخب الحاكمة وأدت إلى قدر كبير من عدم الاستقرار السياسي.

فى هذا السياق من انتشار التغير السريع وعدم الاستقرار، أصبح موظفو الحكومة الأمريكية مقتنعين بأن على الولايات المتحدة أن تستخدم نفوذها لتشكيل عالم ما بعد الحرب، خصوصا ما اعتبروه دولا قومية ضعيفة وهشة فى آسيا وأفريقيا، ولكن أيضا دول أمريكا اللاتينية التى تتمتع بتاريخ طويل من الاستقلال الرسمى. وفى الخمسينيات، وخصوصا فى الستينيات، أصبح كثير من الباحثين والنشطاء يشيرون إلى هذه الدول الفقيرة نسبيا والزراعية إلى حد كبير باعتبارها تشكل «عالمًا ثالثًا»، فى مقابل «العالم الأول» الرأسمالى من دول غرب أوروبا والولايات المتحدة و«العالم الثانى» الشيوعى. وفى العالم الثالث، مثل كل مكان آخر، كانت الأهداف المعلنة لسياسة الولايات المتحدة هى الحفاظ على النظام السياسى والاستقرار، وحماية وتوسيع النظام الرأسمالى (الذى شجعتة الولايات المتحدة بوصفه الطريق الوحيد للتطور الاقتصادى)، ومنع انتشار الشيوعية، التى صورتها الولايات المتحدة كمؤامرة إجرامية عالمية تديرها موسكو.

وعلى ذلك بدأت الولايات المتحدة فى فرض قوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية حول الكوكب، إما لى تكفل تفوقها الاستراتيجى، أو لتقلل النفوذ السوفيتى أو تمحوه، أو لتدرا خطر التحديات الجذرية للنظم الصديقة، أو لتخلص من الحكومات التى اعتبرتها معادية لمصالحها، أو لحماية الاستثمارات والوصول إلى الموارد والأسواق. وبينما كان الاتحاد السوفيتى (ولاحقا الصين تحت الحكم الشيوعى أيضا) تواقا إلى تقويض النفوذ الغربى وميالا، اتساقا مع الإيديولوجيا الشيوعية، إلى دعم الحركات والأنظمة التى تحارب الاستعمار وترمى لتحقيق تحولات اجتماعية جذرية، ارتدت الولايات المتحدة فى حالات كثيرة العباءة التى طرحتها إنجلترا وفرنسا عنهما كقوة خارجية سائدة، وأصبحت الضامن الأساسى لبقاء الوضع القائم السياسى والاجتماعى الاقتصادى (الذى كان فى الغالب غير عادل وقمعيا). وفى النهاية، كانت الولايات المتحدة حين يعود الاختيار لها، تختار عادة دعم النظام والاستقرار وحماية حكم الأقليات المحلية الصديقة، حتى لو كان هذا يعنى وقف إصلاح اجتماعى واقتصادى وسياسى تشدد الحاجة إليه.

سوف أناقش دور الولايات المتحدة في الشرق الأوسط بعد ١٩٤٥ بعد قليل، ولكن ربما يكون مفيدا، كسياق لهذه المناقشة، استرجاع مثلين لتدخل الولايات المتحدة في مناطق أخرى من العالم الثالث. ففي ١٩٥٤ نظمت وكالة المخابرات المركزية Central Intelligence Agency، التي أنشئت في ١٩٤٧ لتواصل الحرب الباردة بوسائل خفية، والسعيدة بالانقلاب الناجح الذي دبرته في إيران، انقلابا عسكريا في جواتيمالا أطاح بالحكومة المنتخبة (وغير الشيوعية) لأنها جرأت على تأميم أملاك شركة الفواكه المتحدة United Fruit Company الأمريكية، بهدف تنفيذ إصلاح زراعي متواضع يمكن أن يفيد فلاحى البلاد الفقيرين. وفي العقود الأربعة التالية حمت نظاما عسكرية ودعمتها وسلحتها، لتتولى حماية مصالح الولايات المتحدة في جواتيمالا وثروة وسلطة النخبة المحلية بالسحق الوحشى لكل محاولة لتحقيق أى قدر من الإصلاح الاجتماعى والسياسى.

وفى حالة أخرى واصلت الولايات المتحدة الطريق من حيث توقفت القوى الاستعمارية الأوربية. فبعد هزيمة فرنسا وانسحابها من فيتنام فى ١٩٥٤، نصبت الولايات المتحدة نظاما غير شعبى فى النصف الجنوبى من البلاد وحاولت أن تسحق انتفاضة كانت تدعمها الحكومة الشيوعية التى أصبحت تحكم النصف الشمالى. وفى النهاية أرسلت الولايات المتحدة نصف مليون جندي إلى فيتنام وأسقطت عليها قنابل أكثر من كل ما قُذِف فى الحرب العالمية الثانية كلها، اقتناعا منها بضرورة وقف انتشار الشيوعية فى فيتنام حتى لا تفقد آسيا كلها (نظرية الدومينو domino theory). ولكن على المدى الطويل اضطرت الحكومة لتغيير سياستها بفعل المقاومة الفيتنامية العنيدة والخسائر الأمريكية المرتفعة وتناقص شعبية الحرب فى الولايات المتحدة. وفى أوائل السبعينيات سحبت الولايات المتحدة قواتها تدريجيا وانهزم حلفاؤها فى الجنوب، مما أدى إلى توحيد فيتنام تحت الحكم الشيوعى عام ١٩٧٥. وفى هذا القتال الطويل قُتل مليونان من الفيتناميين ومن غيرهم من شعوب الهند الصينية - ما يعادل من حيث النسبة لمجموع السكان ٢٧ مليون أمريكى - كان معظمهم من المدنيين، وقُتل معهم ٥٨ ألف جندي أمريكى.

الولايات المتحدة في الشرق الأوسط

شهد عصر الحرب الباردة اهتماما وتورطا أمريكيين مضاعفين في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مثل كل مكان آخر في آسيا وأفريقيا. فحتى الحرب العالمية الثانية كان الوجود السياسى والاقتصادى الأمريكى فى المنطقة متواضعا نسبياً. كان هناك عدد من مؤسسات التعليم تتمتع بنفوذ ثقافى معتبر - مثلاً الكلية السورية البروتستانتية Syrian Protestant College فى بيروت التى أقامها المبشرون البروتستانت الأمريكان فى منتصف القرن التاسع عشر وُسِّمَت لاحقاً الجامعة الأمريكية ببيروت AUB، وكلية روبرت Robert College فى اسطنبول، وسميت لاحقاً جامعة البوسفور Bosphorus. وبعد الحرب العالمية الأولى سعت شركات البترول الأمريكية (بمساندة حكومة الولايات المتحدة) إلى شق طريقها إلى صناعة البترول المبشرة بالازدهار فى المنطقة، بالمال أو التهديد. بطبيعة الحال كانت شركات البترول البريطانية والفرنسية تسيطر على الإنتاج فى بلاد الشرق الأوسط الواقعة تحت السيطرة البريطانية أو الفرنسية، وكذلك فى إيران حيث كانت المصالح البريطانية سائدة، فظلت شركات البترول الأمريكية شريكة صغيرة.

وفى أوائل الثلاثينيات حول بعض رجال البترول اهتمامهم إلى السعودية، التى كانت آنذاك بلداً فقيراً يحتاج ملكه بشدة إلى عوائد إضافية. ولحسن حظه وحظ اتحاد الشركات الأمريكية الذى تكون لاحقاً ليشكل شركة البترول العربية الأمريكية (أرامكو) Arabian American Oil Company (ARAMCO)، تبين أن السعودية لديها أكبر احتياطيات البترول فى الإقليم، ولعبت الشركات الأمريكية الدور القائد فى تطوير صناعة هذا البلد البترولية، وجنت منها أرباحاً طائلة. برغم ذلك كان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا قبل الحرب العالمية الثانية قليل الأهمية نسبياً عند صناع السياسة الخارجية للولايات المتحدة. فبصفة عامة رأوا أن المصالح الأمريكية الحيوية السياسية والاقتصادية تقع فى مكان آخر، فى أوروبا الغربية وأمريكا الوسطى والجنوبية والفيليبين ومنطقة المحيط الهادى وآسيا. وبالتالي كانوا راضين إلى حد كبير عن ترك بريطانيا وفرنسا تديران المشهد فى الأراضى العربية وإيران.

لم يعد هذا ممكنا بعد الحرب العالمية الثانية. ففي الشرق الأوسط، مثل كل مكان آخر، كان إنهاء الاستعمار وإصرار البلدان المستقلة حديثا بشكل متزايد على الحد من النفوذ السياسى والاقتصادى لسادتهم المستعمرين السابقين وتحقيق تطور اقتصادى أسرع يحتل مقدمة البرنامج التاريخى. حصلت مصر على استقلال محدود فى ١٩٢٢، وعلى قدر أكثر اكتمالا منه فى ١٩٣٦. ولكن بعد الحرب أراد كثير من المصريين إزالة القواعد العسكرية البريطانية التى ظلت موجودة على التراب المصرى وزادت كراهيتهم للسلطة الأوربية السياسية والاقتصادية. وبعد الحرب انسحبت القوات البريطانية والسوفيتية التى كانت تحتل إيران أثناء الحرب العالمية الثانية لتأمينها لصالح الحلفاء، ولكن الاستياء كان واسع الانتشار من جنى شركة البترول المملوكة للبريطانيين لمعظم أرباح بترول إيران. وحصلت العراق على استقلال رسمى فى ١٩٣٢، ولكن بعد الحرب تزايد الاستياء من فشل النظام الملكى المدعوم بريطانيا فى استعمال ثروة البلد البترولية لصالح شعبه. وانسحب الفرنسيون من سوريا ولبنان فى ١٩٤٥، وحصلت ليبيا على الاستقلال فى ١٩٥١، وتونس والمغرب بعد خمس سنوات. وبحلول أواخر الخمسينيات كانت الجزائر هى البلد العربى الكبير الوحيد الذى ظل تحت الحكم الاستعمارى، حيث أصرت فرنسا على أنها جزء منها ويستحيل أن تسلمها. وتطلب الأمر سنوات من القتال الدموى حتى تتصلح فرنسا مع الواقع وتقبل، عام ١٩٦٢، باستقلال الجزائر. وبمجرد نيل الاستقلال واجهت حكومات الشرق الأوسط المهمات البالغة الصعوبة فى توحيد الدولة القومية والوفاء بالمطالب الشعبية المتزايدة بتحقيق تطور اقتصادى أسرع وتبنى سياسات اجتماعية تفيد الغالبية العظمى من مواطنيها الذين كانوا من الفلاحين الفقراء أو العاملين المدينين.

ظهرت قوى اجتماعية وسياسية جديدة فى أنحاء الشرق الأوسط بعد ١٩٤٥ لتحدى النخب القديمة وتطالب بالإصلاح. كان منها أحزاب شيوعية موالية للسوفيت، ولكن الأهم منها والأكثر شعبية الحركات الوطنية الجذرية وجماعات مستقلة من صغار ضباط الجيش عزمت على تحرير بلادها من السيطرة الأجنبية المملوكة [فى الرحيل] ورسم مسار جديد نحو التنمية وتحقيق مزيد من العدالة

الاجتماعية. وفي بعض الحالات، مثل مصر حيث أطاحت مجموعة من ضباط الجيش الإصلاحيين بقيادة البكباشي [المقدم] جمال عبد الناصر، نجح هؤلاء المعارضون في الوصول للسلطة والاتجاه ببلادهم وجهة جديدة. وفي أماكن أخرى تعرضت النخب الحاكمة القديمة لتحديات قاسية من قوى معارضة ولكنها نجحت (بمساعدة غربية) في البقاء، مثل الأردن والسعودية والإمارات العربية الصغيرة على طول الخليج الفارسي. ولكن كانت الخمسينيات والستينيات فترة اختمار وتغيير اجتماعي هائل في كل مكان في الإقليم، الأمر الذي كان يعني حتما قدرا معتبرا من عدم الاستقرار السياسي.

وحيث إن بريطانيا وفرنسا لم تعودا في وضع يتيح لهما الاحتفاظ بسيطرتهم على الشرق الأوسط، اعتبرت الولايات المتحدة أن من الضروري أن تمد يدها وتحل محل القوى الاستعمارية السابقة كضامن للاستقرار. فمن ناحية كان الشرق الأوسط يحتوى على نسبة معتبرة تماما من احتياطات البترول العالمية، وبرغم أن الولايات المتحدة نفسها لم تكن تعتمد كثيرا على هذا البترول، فإن حلفاءها في أوروبا الغربية واليابان كانوا يعتمدون عليه. وقد وصف تحليل صادر من وزارة الخارجية State Department عام ١٩٤٥ السعودية الغنية بالبترول بأنها «مصدر هائل للقوة الاستراتيجية، وأحد أعظم الجوائز المادية في تاريخ العالم»^(١). أو كما قال إيزنهاور [رئيس الولايات المتحدة ١٩٥٣ - ١٩٦١، من الحزب الجمهوري - ت] في ١٩٥٦: «لقد أصبح بترول العالم العربي متزايدا الأهمية لأوروبا كلها. وسوف ينهار اقتصاد أوروبا إذا انقطعت عنه إمدادات البترول هذه. وإذا انهار اقتصاد أوروبا، ستصبح الولايات المتحدة في وضع يستحيل أن نبالغ في صعوبة»^(٢). وبالتالي كانت الولايات المتحدة مصممة على إبقاء أكبر عدد ممكن من دول الإقليم

(١) نقلا عن: Noam Chomsky, The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians (Boston: South End Press, 1983), p. 17. ومصدر شومسكي في هذا الاقتباس هو:

Joyce and Gabriel Kolko, The Limits of Power (New York: Harper & Row, 1972), p. 242.

(٢) William Stivers, America's Confrontation with Revolutionary Change in the Middle East, 1948-83 (New York: St. Martin's Press, 1986), p. 3.

- وقبل كل شيء الدول العربية الغنية بالبتروول وإيران - تحت سيطرة حكومات صديقة؛ لأن هذا يحافظ على تدفق البتروول الرخيص بشروط مناسبة لكل من الولايات المتحدة وحلفائها، ويعطى للولايات المتحدة نفوذا معتبرا على هؤلاء الحلفاء.

أيضا ساهمت القضية الفلسطينية، ثم الصراع العربى الإسرائيلى، فى تورط الولايات المتحدة المتزايد فى المنطقة. فبعد ١٩٤٥ أثبتت إنجلترا أنها غير قادرة على الاحتفاظ بسيطرتها على فلسطين أو إيجاد حل سياسى يستطيع أن يوفق بين مطالب الأغلبية العربية فى البلاد ومطالب الأقلية اليهودية التى قادتها الحركة الصهيونية. فقد كان العرب يسعون لتحقيق استقلال فلسطين كدولة عربية، بينما قاتل الصهاينة لتحقيق هجرة يهودية غير مقيدة وشراء الأرض وإقامة دولة يهودية على أكبر جزء ممكن من فلسطين. وقد ضغطت إدارة ترومان [رئيس الولايات المتحدة ١٩٤٥ - ١٩٥٣، من الحزب الديمقراطى - ت] على بريطانيا لتقبل بعض المطالب الصهيونية، وحين أحالت بريطانيا المرهقة قضية فلسطين إلى منظمة الأمم المتحدة المنشأة حديثا، صادقت الولايات المتحدة (مع الاتحاد السوفيتى) على خطة الأمم المتحدة لتقسيم فلسطين إلى دولتين منفصلتين، عربية ويهودية. وفى ١٩٤٨ أقيمت دولة يهودية، هى إسرائيل، على معظم أراضى فلسطين، وسط صراع مسلح بين الفلسطينيين واليهود، ثم بين إسرائيل والدول العربية المجاورة. وبعد انتهاء الحرب رفضت الدول العربية أن تناقش مسألة السلام مع إسرائيل إلا إذا وافقت الأخيرة على السماح بعودة مئات الآلاف من اللاجئين العرب الفلسطينيين الذين هربوا من بيوتهم أو طردوا منها أثناء القتال؛ وهو ما رفضته إسرائيل. وظل الصراع العربى الإسرائيلى من مصادر التوتر الكبرى فى الشرق الأوسط، مما أجبر الولايات المتحدة على المواءمة بين دعمها لإسرائيل وروابطها الوثيقة بالدول العربية، التى برغم صداقتها للولايات المتحدة اعتبرت إسرائيل جيبا استيطانيا استعماريا غير شرعى، أقيم على أراض عربية بالعنف.

وفى تلك الفترة نفسها، أى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، أصبحت الولايات المتحدة تنظر للشرق الأوسط بشكل متزايد بمنظار الحرب الباردة. كان

الرئيسان ترومان وإيزنهاور وخلفاؤهما يعرفون أن احتمال غزو الجيش السوفيتي للمنطقة والاستيلاء على حقول بترولها ضعيف. وكانوا يفهمون أيضا أن القلق وعدم الاستقرار المتزايدين في الشرق الأوسط لا يرجعان إلى تحريض شيوعى بأوامر من موسكو، وإنما إلى انتشار الفقر وعدم المساواة الاجتماعية والاستياء من استمرار السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية. بل وشعر كثير من الموظفين الأمريكيين بأن الحيلولة دون نشوب ثورات ذات قيادة شيوعية يتطلب بالضرورة إصلاحا اجتماعيا وسياسيا معتدلا. فقد أوصى تحليل أجراه مجلس الأمن القومى عام ١٩٥٢ بشأن أهداف الولايات المتحدة في الشرق الأوسط بأنه: «يجب أن نحاول أن نستعمل الأدوات الاجتماعية والاقتصادية المتوافرة لدينا بطرق تقلل الطاقة الانفجارية للقوى التى تضغط لتحقيق تغيير ثورى، إلى الحد الذى يمكن فيه إنجاز التغييرات الضرورية مع تجنب عدم الاستقرار الخارج عن السيطرة. وربما يعنى هذا غالبا أننا يجب أن نعمل مع الجماعات الحاكمة القائمة ومن خلالها، وأن نستخدم نفوذنا، ونحن ندعم قبضتهم على السلطة، فى إغرائهم بالتكيف بالقدر الضرورى مع القوى البازغة»^(١).

برغم الحديث عن الضغط على النظم الصديقة لتتأقلم مع التغير السياسى والاجتماعى، أعطى صناع السياسة الأمريكيون الأولوية للاحتفاظ بالمكانة العليا للولايات المتحدة فى المنطقة وإبقاء الاتحاد السوفيتى خارجها وحماية العملاء المحليين، مهما كانوا طغاة أو معارضين للإصلاح الاجتماعى والسياسى. واستخدمت الولايات المتحدة وسائل متنوعة لتحقيق هذه الأهداف. فقد احتفظت بقواعد عسكرية فى عدة دول عربية لسنوات، واستبقت بشكل دائم قوة بحرية قوية مقيمة بالقرب منها (الأسطول السادس فى البحر المتوسط، وما سُمى بالأسطول الخامس فى الخليج الفارسى والبحر الأحمر والمحيط الهندى المجاور)، ومولت وسلحت ودربت الجيش وقوات الأمن الداخلى للحكومات الصديقة، وسعت لجذب بلدان الشرق الأوسط للدخول فى أحلاف عسكرية معادية للسوفييت،

(١) نقلا عن: Irene Gendzier, Managing Political Change: Social Scientists and the Third World (Boulder: Westview Press, 1985), p. 27.

وتدخلت في الشؤون الداخلية لبلدان الشرق الأوسط بوسائل خفية (بدأت في أواخر الأربعينيات بمساندة انقلاب نصَّب ديكتاتورين عسكريين موالين للولايات المتحدة في سوريا) وبالقوة العسكرية في مناسبات عديدة^(١). كذلك بدأت الولايات المتحدة تقدم مساعدات اقتصادية لبلدان الشرق الأوسط على نطاق متزايد الاتساع، كانت في البداية تحت عنوان برنامج «النقطة الرابعة» Point Four Program الذي أعلنه ترومان [عام ١٩٤٩ بتقديم مساعدات تقنية، خاصة في مجالات الزراعة والتعليم والصحة العامة ومعونات اقتصادية - ت]، ثم من خلال برامج أخرى متنوعة.

وبرغم أن الولايات المتحدة وحلفاءها تمتعوا بوضع سائد عسكريا واقتصاديا وسياسيا في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في بداية الخمسينيات، تزايد استياء مسئولى الولايات المتحدة نظرا لأنه حتى القوميون المعادون بقوة للشيوعية في الشرق الأوسط عارضوا استدراج بلادهم إلى الحرب الباردة، وأصروا على أنهم يريدون رسم مسار مستقل يخصهم، والاحتفاظ بروابط الصداقة مع كل من الغرب والكتلة السوفيتية (وقبول المساعدة منهما). ورأت واشنطن أن هذا الموقف يصب لصالح السوفييت، وبالتالي طالب مسئولو الولايات المتحدة حكومات الشرق

(١) عن الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، انظر: America's Confrontation; Miles; srevitS: Copeland, The Game of Nations: the Amorality of Power Politics (London, Weidenfeld & Nicolson, 1969); Wilbur Crane Eveland, Ropes of Sand: America's Failure in the Middle East (New York: W.W. Norton, 1980); David W. Lesch, Syria and the United States: Eisenhower's Cold War in the Middle East (Boulder: Westview Press, 1992); Irene Gendzier, Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958 (New York: Columbia University Press, 1997); Nathan J. Citino, From Arab Nationalism to OPEC: Eisenhower, King Sa'ud, and the Making of U.S.-Saudi Relations (Bloomington: Indiana University Press, 2002); and Douglas Little, American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945 (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2002). وللإطلاع على مسح لعمليات وكالة المخابرات المركزية في جميع أنحاء العالم، انظر: William Blum, The CIA: A Forgotten History _ US Global Interventions since World War 2 (London: Zed Books, 1986).

الأوسط بأن تقف فى صف الولايات المتحدة فى الحرب الباردة. وبالتالى أصبح مسئولو الولايات المتحدة منذ أواسط الخمسينيات يشكون بشكل متزايد فى أية حركة أو حكومة شرق أوسطية ترفض هيمنة الولايات المتحدة على المنطقة وتصر على عدم الانحياز أو يبدو أنها تهدد استقرار أو شرعية حلفاء أمريكا فى الشرق الأوسط - وهى الدول العربية المملّكية الغنية بالبتروول وإيران، وحكومات محافظة أخرى - ويعتبرونها معادية للغرب وموالية للسوفييت، ويجب عزلها أو التخلص منها إذا أمكن.

وهكذا أصبح عبد الناصر، رئيس مصر، البعج الأكبر لسياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط بعد شهر عسل مع واشنطن بدأ مع وصوله إلى السلطة. ففترت العلاقات بين مصر والولايات المتحدة حين رفض عبد الناصر مطالبها باشتراك مصر فى حلف شرق أوسطى يناظر حلف الناتو، وشجع دولا عربية أخرى على اتخاذ موقف مماثل، وبدأ يشجع الوحدة العربية، الأمر الذى قوض شرعية بعض الحكومات العربية الصديقة للولايات المتحدة وبريطانيا. وفى ١٩٥٥ زاد غضب إدارة إيزنهاور، حيث وجه ناصر ضربة كبرى إلى السلطة الغربية فى المنطقة بشراء الأسلحة من الكتلة السوفيتية، الأمر الذى كسر احتكار الغرب لمبيعات السلاح للإقليم.

اعتبرت الولايات المتحدة هذا انتصارا عظيما للسوفييت، برغم أن مصر ردت بأنها ببساطة تمارس حقها كدولة ذات سيادة فى شراء الأسلحة من أى مكان تراه مناسباً. وسعت الولايات المتحدة إلى معاقبة مصر على عصيانها بسحب التمويل الذى وعدت به لإنشاء سد ضخيم على النيل عند أسوان، والذى كان محور برنامج ناصر التنموى. ولكن عبد الناصر بدلا من الإذعان لما اعتبره ومعظم العرب استنسادا أمريكيا، رد بضربة كبرى غير متوقعة: ففى يوليو ١٩٥٦ أمت مصر شركة قناة السويس التى تملك بريطانيا معظم أسهمها، ووعدت بأن تستعمل عوائد الممر المائى لتحل محل التمويل الذى سحبه الولايات المتحدة. وفى محاولة لإلغاء تأمين القناة والإطاحة بعبد الناصر توأطأت إنجلترا وفرنسا (التي كرهت عبد الناصر لمساعدته للانتفاضة الجزائرية ضد الحكم الاستعماري الفرنسي) وإسرائيل (وكانت

داخلة فى نزاعات متصاعدة مع مصر على الحدود) على القيام بهجوم عسكرى على مصر فى أكتوبر ١٩٥٦. ولكن هذه المؤامرة التى تذكر بالأيام الخوالى حين كانت القوى الاستعمارية تستطيع استخدام قوتها العسكرية المتفوقة فى إملاء إرادتها، فشلت بسبب معارضة الولايات المتحدة والسوفييت. وهكذا استطاع عبد الناصر أن ينتزع نصرا سياسيا من أنياب هزيمة عسكرية، وهو ما حوله إلى أبرز قائد عربى فى عصره: الرجل الذى واجه الغرب (وإسرائيل) وانتصر.

وبرغم أن حكومة الولايات المتحدة رفضت الموافقة على الهجوم البريطانى الفرنسى الإسرائيلى على مصر عام ١٩٥٦، فقد استمر قلقها من عبد الناصر. وفى أواخر الخمسينيات أصبح عبد الناصر أحد القادة البارزين للكتلة الصاعدة من الدول الآسيوية والأفريقية المستقلة، التى حصل كثير منها على الاستقلال حديثا، ورفضت أن تنحاز إلى أحد طرفى الحرب الباردة مفضلة الاحتفاظ بحيادها، لتسعى خلف مصالحها كما تحددها بنفسها. وبالنسبة للشرق الأوسط كانت واشنطن تعتبر عبد الناصر خطرا كبيرا على أصدقائها وحلفائها فى المنطقة وما وراءها. وكان من بين أصدقائها وحلفائها النظامان الملكيان المحافظان فى السعودية والأردن، وكذلك لبنان، الذى أصبح فى منتصف الخمسينيات يعتبر جزيرة محاصرة موالية للغرب (و ذات كثافة سكانية مسيحية) وسط بحر عربى (ومسلم إلى حد كبير) يزداد اضطرابا وتجذرا. وسربت وكالة المخابرات المركزية أموالا إلى رئيس لبنان المحافظ، استخدمها فى جعل حلفائه يُنتخبون فى البرلمان، ليضمن أغلبية موالية للولايات المتحدة (ومعادية لعبد الناصر) ويحاول أن يغير الدستور بحيث يحصل على مدة رئاسة ثانية غير مسبقة (وبالتالى غير دستورية). وأدى ذلك إلى اندلاع حرب أهلية فى لبنان فى ١٩٥٨، ثم إرسال قوات أمريكية إليها، حين أطاح ضباط جيش وطنيون بالنظام الملكى الموالى للغرب فى العراق.

تم تبرير التدخل العسكرى الأمريكى فى لبنان وفقا لمبدأ إيزنهاور Eisenhower Doctrine، المعلن عام ١٩٥٧، وبمقتضاه منحت الولايات المتحدة لنفسها حق التدخل «لتأمين وحماية وحدة تراب واستقلال الأمم التى تطلب مثل هذه المساعدة ضد عدوان مسلح صريح من أية أمة تسيطر عليها الشيوعية الدولية». كان إيزنهاور

ومستشاروه يعرفون تماما أن رئيس لبنان الموالى لأمرىكالم يكن ضحية بريئة لـ«عدوان مسلح صريح»، حرضت عليه «الشيوعية الدولية»، وإنما كان يتحداه لبنانيون مثله يريدون الإصلاح السياسى، ويدعمهم عرب آخرون يريدون أن ينحاز لبنان لما اعتبروه مصالح عربية، لا مصالح الحرب الباردة الخاصة بالولايات المتحدة. وكانت واشنطن تدرك أن المَلَكِيَّة العراقية قد سقطت لأن الكثير من العراقيين أصبحوا يعتبرونها بشكل متزايد فاسدة ورجعية وخاضعة بشكل علنى للقوى الأجنبية، وربما بريطانيا بصفة خاصة، التى كانت تحتل العراق فى الماضى. ومع ذلك أصبحت الولايات المتحدة تعرّف كل تهديد تقريبا للوضع القائم سياسيا واقتصاديا فى المنطقة كتهديد لمصالحها، فوضعت الاستقرار والسيطرة قبل كل الاعتبارات.

ربما كانت إيران حالة أكثر درامية فى هذا الشأن. ففى أوائل الخمسينيات كان هذا البلد رابع أكبر مصدر للبترول، يمد أوروبا الغربية بجانب كبير من بترولها، غير أن الكتلة العظمى من أرباح بترول إيران كانت تذهب للشركة الإنجليزية الإيرانية للبترول (Anglo-Iranian Oil Company (AIOC، التى كانت الحكومة البريطانية تملك معظم أسهمها. وفى ١٩٥١ صوت البرلمان الإيرانى على تأميم الشركة لضمان المزيد من ثروة البلاد البترولية لشعبها. وبرغم أن التأميم كان موافقا تماما للقانون الدولى، غضبت بريطانيا وسعت لإسقاطه، ودعمت الولايات المتحدة بريطانيا بالمشاركة فى المقاطعة الغربية لبترول إيران، الذى صُمم لإجبار حكومة البلاد على الاستسلام. وحين فشل هذا، وبرغم أن الحكومة الإيرانية آنذاك كانت منتخبة ديمقراطية ويهيمن عليها قوميون محافظون للغاية، ساعدت وكالة المخابرات المركزية فى تنظيم انقلاب عسكرى فى إيران، أطاح عام ١٩٥٣ بالحكومة ونصّب الشاه كحاكم مطلق.

وبعد الانقلاب مباشرة منح الشاه اتحادا من شركات البترول الأوربية والأمريكية حق استغلال بترول إيران بشروط تفضيلية. وعلى مدى العقود التالية منحت الولايات المتحدة إيران أكثر من بليون دولار كمساعدة عسكرية واقتصادية، بما مكن الشاه من سحق كل معارضة وتدعيم سلطته. قليل من الأمريكين من يتذكر هذا الحدث فى تاريخ إيران، ولكن الإيرانيين عبر الأجيال لم ينسوا أن الولايات المتحدة قد ساعدت فى الإطاحة بحكومتهم المنتخبة وفرض ديكتاتورية الشاه الوحشية للإبقاء على تدفق

البترو ل الرخيص إلى الخارج، وعاد شبح هذا الحدث ليطارد الولايات المتحدة حين أطاح شعب إيران في النهاية بهذا الشاه نفسه عام ١٩٧٩^(١).

صعود دراسات المناطق

بعد الحرب العالمية الثانية أصبح مسئولو الولايات المتحدة وكذلك الأكاديميون المرتبطون بقضايا السياسة الخارجية يعتبرون منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ذات أهمية استراتيجية عظيمة وساحة أساسية للحرب الباردة. غير أن تورط الولايات المتحدة بعمق متزايد في المنطقة ضاعف قلقهم إزاء قلة الأمريكيين الذين يعرفون الكثير عن الشرق الأوسط وتاريخه وثقافته وشعوبه ولغاته. فقد شعروا أن ذلك يضع الولايات المتحدة في وضع غير موات في صراعها مع الاتحاد السوفيتي وحلفائه على السلطة والنفوذ في المنطقة. ولم يكن الشرق الأوسط في ذلك حالة فريدة على الإطلاق: فبدءا من الحرب العالمية الثانية فصاعدا، دافع مسئولو الحكومة والمؤسسات المانحة بقوة عن حاجة الولايات المتحدة إلى تكوين عدد أكبر بكثير من الخبراء عن بقية أنحاء العالم، وخصوصا تلك الأجزاء من عالم المستعمرات

(١) الدراسة الأكثر شمولاً باللغة الإنجليزية عن انقلاب ١٩٥٣ في إيران وما بعده هي: Mark J. Gasiorowski, U.S. Foreign Policy and the Shah: Building a Client State in Iran (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1991)؛ ولكن انظر أيضا: Ervand Abrahamian, "The 1953 Coup in Iran," Science & Society 65 (2001): 182-215. وقد وضع خطة الانقلاب وأشرف عليها موظف وكالة المخابرات المركزية كيرميت روزفلت Kermit Roosevelt، حفيد تيودور روزفلت Theodore Roosevelt [رئيس الولايات المتحدة ١٩٠١ - ١٩٠٩، جمهوري - ت]، وابن عم فرانكلين روزفلت Franklin Roosevelt [رئيس الولايات المتحدة ١٩٣٣ - ١٩٤٥، ديمقراطي - ت]. وقد ادعى روزفلت في كتابه: Counter coup: The Struggle for the Control of Iran (New York: McGraw-Hill, 1979) أن الولايات المتحدة تدخلت فقط لمنع انقلاب شيوعي مخطط في إيران. وقد وضع تقرير موجه عام ١٩٥٣ إلى مجلس الأمن القومي مشهد ما بعد الانقلاب بعبارات صريحة: المعونة العسكرية لإيران «لها أهمية سياسية عظيمة بصرف النظر عن أثرها العسكري. فعلى المدى الطويل الملك هو الأداة الأكثر فاعلية للحفاظ على توجه إيران نحو الغرب، والملك بدوره يعتبر الجيش مصدر سلطته الحقيقي الوحيد. وتفيد المعونة العسكرية الأمريكية في تحسين معنويات الجيش وتماسك ولاء الجيش للشاه، الأمر الذي سيعزز النظام الحالي ويقدم بعض الضمان لاستمرار توجه إيران الحالي نحو الغرب». نقلا عن: Gendzier, Managing Social Change, p. 69.

السابق التي يزداد تورط الولايات المتحدة فيها عمقا، ومع ذلك لا يعرف عنها الكثير سوى عدد قليل للغاية من الأمريكيين. وكانوا في مطلبهم هذا مدفوعين بالحرب نفسها، وما تلاها من ظهور الولايات المتحدة كقوة عالمية عظمى، وإنهاء الاستعمار، وبالطبع مقتضيات الحرب الباردة .

قبل الحرب لم تقدم سوى قلة من الجامعات الأمريكية برامج دراسية لها شهادة تركز بشكل شامل ومتناسك على منطقة محددة من العالم الحديث، وكان التعليم والبحث في تاريخ وسياسة واقتصاد وثقافة آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية في الأزمنة الحديثة والمعاصرة متخلفين للغاية. ولم توفر معظم الجامعات والكليات تعليما للغات المكتوبة والمنطوقة التي يستعملها مئات الملايين من البشر الذين يعيشون في أماكن أصبحت الحكومة تعتبرها الآن ذات أهمية استراتيجية حاسمة. فكما رأينا، مثلا، لم يهتم سوى قلة من المستشرقين بالتطورات المعاصرة في الشرق الأوسط، بينما لم يتول تعليم العربية والفارسية والتركية وغيرها من لغات المنطقة في الولايات المتحدة إلا مؤسسات قليلة، وغالبا بطرق عتيقة، كما لو كانت لغات ميتة لا تفيد إلا كمدخل لأنواع من النصوص يركز عليها عادة باحثون ذوو توجه فلسفي.

ولاحظ أحد المراقبين في ١٩٤٧ أن «الشرق الأدنى مهمل تماما تقريبا، ولا يعرف أي شيء عن المنطقة سوى قلة من باحثي البلاد، إلا في مجال اللغات»^(١). وبالتالي حين سعت حكومة الولايات المتحدة إلى تدعيم خبرتها بالعالم العربي وشغل مناصب في الخارجية والمخابرات خلال الحرب العالمية الثانية وفور انتهائها، اعتمدت بشدة على عدد قليل من الشباب الذين نشأوا في المنطقة، غالبا كأطفال لمبشرين بروتستانت أو يشغلون مناصب في مؤسسات مثل الجامعة الأمريكية ببيروت. وسوف يكون هؤلاء الرجال، ومعهم آخرون اتصلوا بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا للمرة الأولى خلال الحرب، المكون الرئيسي لكادر وزارة الخارجية «العربي» Arabists – أي خبراء في العالم العربي، فشغلوا المناصب الرئيسية في الدبلوماسية وصناعة السياسة

(١) Robert B. Hall, Area Studies: With Special Reference to their Implications for Research in the Social Sciences (New York: Social Science Research Council, 1947), p. 84

حتى السبعينيات، حين أراحهم هنري كيسينجر Henry Kissinger إلى حد كبير، ووضع فريقا جديدا في صناعة السياسة الخارجية محلهم.

لقد جلبت الحرب العالمية الثانية توسعا دراميا في الدراسات الدولية في الولايات المتحدة. أو كما قال أحد مؤرخي هذا الحقل: «إذا استثنينا ربما هؤلاء الفيزيائيين الذين شاركوا في مشروع مانهاتن [لتطوير القنبلة الذرية]، لم يتأثر أى من الأكاديميين بشكل درامى بالتعبئة القومية التى تلت بيرل هاربور Pearl Harbor [مينا وقاعدة بحرية أمريكية كبرى فى هاواي، دمرها اليابانيون فى هجوم مفاجئ فى ديسمبر ١٩٤١، مما شكل كارثة قومية عجلت بدخول الولايات المتحدة الحرب إلى جانب الحلفاء - ت] مثل أكاديمي الدراسات الدولية»:

فباحثو الدراسات اليابانية، سواء كانوا متخصصين فى الشعر الياباني أو تاريخ عصر توكوجاوا، أصبحوا فجأة خبراء فى «العدو». وبالمثل أصبح العاملون فى الدراسات الروسية أو الصينية خبراء فى الحلفاء المهمين الإشكاليين. أما من يالفون شمال أفريقيا أو شرق المتوسط أو جنوب شرق آسيا أو جزر المحيط الهادى، فقد أصبحوا مصادر ثمينة للمعلومات عن مسارح العمل العسكرى المتوقعة. وحتى المتخصصون فى الشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية، وهى مناطق أبعدت عن نطاق المعركة، افترض أنهم يمتلكون مهارات لغوية وبصيرة بشأن الثقافات الغريبة بدرجة أعلى من معظم الأمريكيين الآخرين، بما يجعل المسئولين عن تسيير المجهود الحربى يطلبون خدماتهم^(١).

أثناء الحرب أنشأت الجامعات على وجه السرعة برامج تدريب لغات مكثفة وبرامج دراسية سريعة مصممة لإطلاع العسكريين على طبيعة البلاد التى ربما يحاربون فيها قريبا، والشعوب التى ربما يتولون إدارتها. ودخل عدد مهول من الباحثين الأمريكان والبريطانيين الذين لديهم معرفة ما بالبلاد «الغرائبية» ولغاتها خدمة الحكومة أو الخدمة العسكرية، غالبا للعمل فى المخابرات أو إدارة البحوث

(١) Robert A. McCaughey, *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning* (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 114-115.

فى الخارجفة أو الففش. وهفك ربما الففوا وفعاونوا مع باففن آفرن؁ ممن ففربوا على علوم مففففة (الفافف؁ الأنفروبولوجفا؁ العلوم السفاسفة؁ الاقففاد؁ وهفكفا)؁ ولكنهم فففركون معهم فى الاففام بمنطفة معفنة فى العالم؁ ففسعون إلى ففمع معلوماف عنها ومعالففها وففقفم فحلففاف عنها فمكن أن فففد المففود الفرفى. فبرغم أن ما أففبف فسمى سرفعا «دراساف المنافق» له بالفأكفد بعض الفففور الأفقم؁ فمكن بهذا المعنى أن نعفر الفرب العالمفة الفائف قابلة هفا الفوفه لإففاف معرفة مرطفة بالسفاسة. أو كما قال مسؤل فكومى أمرفكى بارز لافقا: «كان أول مركز كبر للدراساف المنافق... فى مكفب الففماف الاسفرافففة Office of Strategic Services» - سلف وكالة المفابرات المركزية؁ والفى كان قائما وف فف الفرب^(١).

ولكن إذا كانت دراساف المنافق قد وُلدت على ففدى الفرب العالمفة الفائف؁ فإن الفرب الباردة وإنهاء الاسفعمار هما اللذان مكنافا من الانفلاق والازدهار فى الولايات المففدة. فففن بدأت الولايات المففدة ففصرف كقوة عالمفة عظمى؁ لها مفاالح والزاماف سفاسفة واقففافية وعسكرفة فى كل أنحاء الكوكب؁ وففن انطفقت الفرب الباردة؁ أففبف المسؤلون الفكومفون والقادة الأكافمفون منزعففن بشكل غير مسبوق من نقص أعداد المفرفن على اللغات الأفففة ولهم بعض الففبرة بأجزاء من العالم أففبفت فعفر الآن الفبهاث الرففسفة فى الفرب الباردة وسافات عدم الاسفقرار الفاسمة. وقد جاءث المشكلة كالأف عند كاتب فقرر صافر فى ١٩٤٧ عن دراساف المنافق؁ بفكلف من مجلس بفوئ العلوم الاجفماعفة Social

(١) McGeorge Bundy, 1964. «نقلا عن: Bruce Cumings, "Boundary Displacement: Area Studies and International Studies During and After the Cold War," in Universities and Empire: Money and Politics in the Social Sciences During the Cold War, ed. Christopher Timothy Simpson (New York: The New Press, 1998), p. 163.. Mitchell اقفرافا معقولا فرى أن ما أففبف فعرف لافقا بـ«دراساف المنافق» له فففور مهمة فرفع إلى ما قبل الفرب العالمفة الفائف لم ففرا اسفكشافها أو الإقرار بها بشكل ملائم. انظر: "The Middle East in the Past and Future of Social Science," in The Politics of Knowledge: Area Studies and the Disciplines, ed. David Szanton (سفصدر لافقا. ومفاح فاففا فى: <http://escholarship.cdlib.org/ias/szanton.html>)

(Science Research Council (SSRC)، وهو هيئة غير حكومية تشكلت في ١٩٢٤ لترقية العلوم الاجتماعية: «تتطلب رفاهية الأمة في مرحلة ما بعد الحرب أكثر من أي وقت مضى هيئة مواطنين ملمين جيداً بالشعوب الأخرى وخلق جسم معرفي واسع عنهم... ودراسات المناطق أساسية إذا أرادت جامعاتنا أن تفي بواجباتها تجاه الأمة. فقد أثبت وقوع حربين مروعتين في غضون جيل واحد بما لا يدع مجالاً للشك أننا يجب أن نعرف المزيد عن الأمم الأخرى في الأرض»^(١).

صورت دراسات المناطق نفسها كطريقة جديدة أفضل لإدارة البحث الأكاديمي والتدريس. فرأى المدافعون عنها أنه بدلاً من اقتصار الباحثين على الحدود الضيقة لعلومهم، كل من منظوره المحدود الخاص، وانفصالهم عن بعضهم، يجب على كل المهتمين بمنطقة معينة من العالم، أيا كان تخصصهم العلمي، أن يعملوا معاً لإنتاج معرفة مفيدة – أي متصلة بالسياسة. فأوضح كاتب تقرير عام ١٩٤٨ أن «عمل الفريق ضروري ضرورة مطلقة في دراسات المناطق، كما في الطب... لأنه ما من فرد أو حتى علم أو فرع علمي قادر بمفرده على تناول تعقيدات ثقافة وبيئة منطقة ما. إن الحدود الجغرافية لمنطقة ما تغري المتخصصين بتجميع معرفتهم وتحول دون جهمهم بارتباط العوامل التي تقع خارج المجالات التي يهتم بها أي منهم في العادة»^(٢). وفوق ذلك كانت الحقول التقليدية كالاستشراق تميل إلى اعتبار الحضارات التي تدرسها ساكنة وغير قادرة على التغير، بينما افترض أن تأسيس دراسات المناطق على العلوم الاجتماعية ينقل بؤرة البحث إلى ديناميكيات التغير السياسي والاجتماعي والاقتصادي في العالم المعاصر بما يفضي إلى خبرة متعددة العلوم والأبعاد تكون مفيدة في صناعة السياسة.

(١) Hall, Area Studies, pp. 22, 81-82. وعن تاريخ مجلس بحوث العلوم الاجتماعية (SSRC)، انظر: Kenton W. Worcester, Social Science Research Council, 1923-1998 (New York: Social Science Research Council, 2001).

(٢) نقلاً عن: Immanuel Wallerstein, "The Unintended Consequence of Cold War Area Studies," in The Cold War and the University: Toward an Intellectual History of the Postwar Years, ed. Noam Chomsky (New York: The New Press, 1997), p. 205.

لقد لعب مجلس بحوث العلوم الاجتماعية من أواخر الأربعينيات وحتى الستينيات دوراً أساسياً في تطوير وتشجيع دراسات المناطق، بما فيها دراسات الشرق الأوسط. فقد أسس منذ وقت مبكر يرجع إلى ١٩٤٦ لجنة بحوث مناطق العالم World Area Research، التي كانت مهمتها (كما قال أحد الذين لعبوا دوراً محورياً في التطور المبكر لدراسات الشرق الأوسط) «تحديد المناطق الأجنبية التي يتزايد الاهتمام القومي الأمريكي بها، وتقييم حالة الصنعة [الدراسات المتعلقة بها - ت] في الجامعات الأمريكية، وإدارة برنامج لمنح دراسات المناطق ومنح السفر [إليها]...»^(١). وقد كلفت هذه اللجنة البعض بتقديم تقارير، ورعت مؤتمرات تهدف إلى نشر دعوة دراسات المناطق بين علماء العلوم الاجتماعية والتغلب على المعارضة المملوكة لهذا التصور الجديد، الذي كان غامضاً آنذاك، بشأن كيفية تنظيم إنتاج المعرفة وتخصيص الموارد الأكاديمية. وفي ١٩٥١ أنشأ المجلس لجنة للشرق الأدنى والأوسط لتشجيع تطور بحوث العلوم الاجتماعية عن الشرق الأوسط، تماماً مثلما أقام لجناً لتشجيع دراسة مناطق أخرى من العالم. وبعد أربع سنوات أعيد تنظيم اللجنة (بالتعاون مع المجلس الأمريكي للجمعيات العلمية American Council of Learned Societies (ACLS)، الذي كان قد أقام من قبل لجنته الخاصة للشرق الأوسط ولكن تبين عدم فاعليتها) لتشمل علوم الإنسانية أيضاً. وقد سعت اللجنة المشتركة المنبثقة للشرق الأدنى والأوسط، بتمويل من مؤسسة فورد، إلى تطوير جدول أعمال لهذا الحقل وتقويته بتمويل ما اعتبرته مشروعات بحثية ومؤتمرات واعدة. وكان هاملتون جب من بين أعضاء اللجنة، وكان قد وصل توا من أكسفورد ليتولى إدارة مركز جامعة هارفارد الجديد لدراسات الشرق الأوسط.

وفي نفس الوقت تسابقت الجامعات الأمريكية الكبرى في السنوات الأولى بعد الحرب، رغبة منها في الحفاظ على برامجها الدراسية التي بدأتها أثناء الحرب وتوسيعها، في تطوير دراسات المناطق، فأنشأت عدداً من مراكز دراسات المناطق الجديدة وقدمت برامج دراسية لدرجة الماجستير في تخصصات مثل دراسات

(١) J.C. Hurewitz, in Naff, Paths, pp. 96-97.

أمريكا اللاتينية ودراسات جنوب شرق آسيا، وكذلك برامج جديدة على مستوى الدكتوراه تهدف إلى الجمع بين التدريب على فرع علمي معين والتركيز على منطقة بعينها وإجادة لغة أو أكثر من لغاتها. غير أن إقامة وإدامة مثل هذه البرامج الدراسية يكلف أموالا كثيرة، وجدت حتى أغنى الجامعات الخاصة صعوبة في الوفاء بها. ولما كانت الحكومة الفيدرالية آنذاك لا تدخل في تمويل التعليم أو دعم البحث الجامعي في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، تقدم المانحون الأفراد والمؤسسات المانحة لسد النقص، بناء على روابط كانوا قد بدأوا في إقامتها بالفعل منذ عشرينيات القرن العشرين.

بدأت مؤسسة روكفلر Rockefeller، التي أتت منحها الأصلية من ممتلكات أسرة روكفلر الواسعة في صناعة البترول، تدخل في تمويل الدراسات الدولية حتى قبل الحرب، ولكن على نطاق متواضع نسبيا. وبدأت أثناء الحرب في تقديم بعض المنح الضخمة لعدد من الجامعات لتدعيم برامج في مجال دراسات الشرق الأقصى والدراسات الروسية. كذلك بدأت مؤسسة كارنيجي Carnegie (التي أقامها آندرو كارنيجي Andrew Carnegie قطب صناعة الصلب) تدخل المجال، بتمويل مراكز أبحاث عن اليابان (في جامعة ميتشيجان Michigan) وعن روسيا (في جامعة هارفارد Harvard). وقد منحت كارنيجي، وبعدها مؤسسات أخرى، أموالا لمجلس بحوث العلوم الاجتماعية أيضا، لتمويل منح الدراسات العليا في دراسات المناطق.

غير أن دراسات المناطق انطلقت بالفعل حين دخلت مؤسسة فورد بالغة الثراء. ففي أوائل الخمسينيات أعادت مؤسسة فورد تحديد مهمتها لتضم تعزيز السلام والتقدم في الدول المستقلة حديثا في آسيا وأفريقيا من خلال التطور الاقتصادي، حيث كانت تأمل في أن يوقف ذلك انتشار الشيوعية - وهو ما يشبه خطة مارشال ممولة تمويلا خاصا للعالم خارج أوروبا. بدأت المؤسسة تنفق ملايين الدولارات على مشروعات التنمية عبر البحار، أساسا في جنوب آسيا والشرق الأوسط، ولكنها بدأت أيضا في تمويل برامج دراسات المناطق في جامعات الولايات المتحدة ومنح دراسية للدراسة والبحث الأجنيين. وخلال بضع سنوات كانت المؤسسة، تحت ضغط عام وضغط برلماني لتقديم المزيد من أموالها الهائلة، تقدم ملايين كثيرة من

الدولارات كمنح للجامعات الكبرى للدراسات الدولية وتمول منحاً لبحوث عبر البحار. وبحلول عام ١٩٦٢ كان برنامج التدريب والبحث الدولي International Training and Research التابع لمؤسسة فورد قد حصل على أكثر من ١٠٠ مليون دولار، وصلت إلى ما يزيد على ٢٥٠ مليوناً في ١٩٦٨. لم تذهب كل هذه الأموال إلى جامعات في الولايات المتحدة، ولكن جانباً معتبراً منها وفر بالفعل موارد جديدة واسعة نسبياً للدراسة الأكاديمية لآسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية^(١).

وفي أواخر الخمسينيات بدأت الحكومة الفيدرالية أيضاً في تمويل دراسات المناطق. وكان كثير من رجال حزب المحافظين، بمن فيهم أعضاء الكونجرس الأقوياء الذين يمثلون الولايات الجنوبية، يعارضون لمدة طويلة التمويل الفيدرالي للتعليم، جزئياً خوفاً من أن يقوض نمو الدور الفيدرالي الفصل العنصري في المدارس العامة، وأقاموا تحالفاً فعالاً مع الانعزاليين العنيدتين الذين كانوا يرفضون اتساع السياسة الخارجية الممتدة لتشمل الكوكب بمجملة في عهد الرؤساء روزفلت وترومان وإيزنهاور. ولكن في ١٩٥٧ أطلق الاتحاد السوفيتي سبوتنيك Sputnik، أول قمر صناعي، مما فجر الذعر بين الأمريكيين الذين خافوا من تخلف الولايات المتحدة عن العدو الشيوعي في العلم والتكنولوجيا. وولدت هذه المخاوف اهتماماً واسعاً بما مفاده رداءة التعليم في أمريكا، وساعدت في بناء دعم من جانب الرأي العام للإنفاق الفيدرالي على التعليم.

وفي ١٩٥٨ أقر الكونجرس قانون التعليم الدفاعي القومي National Defense Education Act، الذي قدم للمرة الأولى تمويلاً حكومياً واسع النطاق للكليات والجامعات. وقد أفرد الباب الرابع من القانون تمويلاً لمراكز دراسات المناطق الجامعية (وأشار إليها بـ «مراكز الموارد القومية» national resource centers) ومنحاً لطلاب الدراسات العليا، لتشجيع دراسة اللغات الأجنبية التي اعتُبرت شديدة الأهمية للأمن القومي للولايات المتحدة - بما فيها العربية والتركية والفارسية - ومناطق العالم التي اعتُبرت ذات أهمية استراتيجية. وبحلول عام ١٩٦٥ وصل التمويل وفقاً

(١) McCaughey, International Studies, pp. 192, 195.

لللباب الرابع إلى ١٣ مليون دولار سنوياً، حصلت مراكز دراسات الشرق الأوسط على نصيبها منها. وفيما بعد، سمح تعديل في فاتورة المساعدة الخارجية (القانون العام رقم ٤٨٠) باستعمال عوائد بيع المنتجات الزراعية الأمريكية لبلدان الشرق الأوسط في شراء كتب للجامعات الأمريكية، ثم في المساعدة في تمويل مراكز البحوث الأمريكية في الشرق الأوسط وما تقدمه من منح بحثية. وقد تزايد التمويل الفيدرالي لدراسات المناطق حتى أواخر الستينيات، وبدأ بعدها يتراجع تدريجياً بشكل غير منتظم. فمثلاً في عام ١٩٦٧ تم تقديم نحو ٢٣٤٤ منحة وفقاً للباب الرابع للغات الأجنبية للدفاع القومي (National Defense Foreign Language (NDFL)، عن طريق برامج دراسات المناطق لطلبة الدراسات العليا الواعدين للتدريب على اللغات ودراسات المناطق، أما في ٢٠٠٣ فهبط مجموع المنح إلى ١٦٤٠ منحة.

واندفعت الجامعات لتحصل على تمويل المؤسسات المانحة ثم تمويل الحكومة، فأسست أو وسعت مراكز دراسات الشرق الأوسط وجندت هيئة تدريس وطلبة. وبحلول عام ١٩٥١ كان هناك بالفعل خمسة من هذه المراكز: في جامعة كولومبيا Columbia وكلية دروبسي Dropsie وجامعة ميتشيجان وجامعة برينستون Princeton ومدرسة الدراسات الدولية المتقدمة في جامعة جون هوبكنز Johns Hopkins. وفي ١٩٥٥ أقامت جامعة هارفارد مركزها الخاص لدراسات الشرق الأوسط، والتحقت جامعة كاليفورنيا California بـلوس أنجلوس Los Angeles بالقائمة بعد ثلاث سنوات. وأتى في أعقابها في الستينيات عدد من الجامعات، تشمل جامعة بنسلفانيا Pennsylvania وجامعة ولاية نيويورك في بنجهامتون Binghamton وجامعة إنديانا Indiana في بلومنجتون Bloomington وجامعة شيكاغو وجامعة يوتا Utah وجامعة واشنطن (في سياتل Seattle)، حين كان التمويل وفيراً يسهل الحصول عليه.

ولما كان ثمة نقص في كبار الباحثين المدربين في الولايات المتحدة، الذين يستطيعون أن ينشئوا هذه المراكز الجديدة ويديروها، كان يقود بعض هذه المراكز في البداية باحثون كبار مستوردون من الشرق الأوسط أو أوروبا. فمثلاً في ١٩٤٤ أصبح المؤرخ اللبناني فيليب حتى رئيس ما سُمي حيثئذ قسم برينستون للغات والأدب الشرقي؛ وبعد ثلاث سنوات أنشأ برنامجاً لدراسات الشرق الأدنى في برينستون،

كان الأول من نوعه في البلاد والنموذج الذي اتبعته المراكز المشابهة في الجامعات الأخرى. وكما ذكرنا سابقا، جاء هارولد جب إلى جامعة هارفارد كرئيس لمركزها الجديد لدراسات الشرق الأوسط، وسرعان ما جاء بعده المستشرق الفييناوى جوستاف فون جرونباوم Gustave von Grunebaum (١٩٠٩ - ١٩٧٢) ليدير مركز جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس UCLA لدراسات الشرق الأدنى. وفي النهاية ظهر بعدهم باحثون تعلموا في الولايات المتحدة.

وباختصار، بدءا من الخمسينيات فصاعدا، قامت دراسات الشرق الأوسط ودارت بفعل اهتمام دوائر النخبة بندرة الخبرات الضرورية للحفاظ على سلطة الولايات المتحدة العالمية وما نشأ عن ذلك من فيض التمويل الجديد. وقد اتخذ هذا الحقل شكلا مؤسسيا من خلال شبكة جديدة من البرامج الدراسية والمراكز الجامعية، الممولة من مؤسسات وقفية ولاحقا من الحكومة الفيدرالية، مكلفة بتعزيز التدريب على اللغات والبحث متعدد العلوم والتدريس في مجال الشرق الأوسط، والتعليم العام من خلال برامج النشاط الاجتماعي وتدريب المدرسين. وكان الطلبة يستطيعون أن يستفيدوا من منح اللغات الأجنبية للدفاع القومى للتدريب على اللغات ودراسات المناطق في الولايات المتحدة، وكذلك من برامج المنح الدراسية الحكومية الجديدة الأخرى التي تمول الدراسة والبحث في الشرق الأوسط نفسه، وتشمل فولبرايت Fulbright وفولبرايت - هايز Fulbright-Hays (على اسم السناتور وعضو الكونجرس الذي رعى إصدار تشريعاتهما) وكذلك المنح التي تمولها مؤسسة فورد والتي أصبحت تديرها منذ الستينات اللجنة المشتركة للشرق الأدنى والأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكى للجمعيات العلمية SSRC-ACLS. كما توافر قدر كبير من الأموال الجديدة من مصادر متنوعة، تشمل اللجنة المشتركة لأبحاث ما بعد الدكتوراه في المنطقة.

وبنهاية الستينيات أدى هذا الحقن الهائل للتمويل إلى زيادة هائلة في عدد درجات الدكتوراه الممنوحة في مجال دراسات الشرق الأوسط، بتعريف واسع لها، بعضها من أقسام دراسات الشرق الأدنى التقليدية التي ظلت عادة تركز على اللغة والأدب والدراسات الإسلامية، ولكن بعضها جاء من أقسام علمية مثل التاريخ والعلوم

السياسية والأنثروبولوجيا. وقد حسب أحد الباحثين، كتقدير تقريبي لتوسع هذا المجال في الولايات المتحدة، عدد درجات الدكتوراه الممنوحة سنويا لرسائل عن موضوعات متصلة بالشرق الأوسط في عينة من ١٦ جامعة تقف في طليعة دراسات المناطق. زاد العدد من ١٣ درجة سنويا في ١٩٤٠ (ربما كان معظمهم في الفيلولوجيا أو الدين) إلى ٢٤ في ١٩٥١، إلى ٤٠ في ١٩٦٦، بل و٨٦ في ١٩٧٩^(١).

ولكن حتى منتصف الستينيات ظلت دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة وكندا تفتقر إلى رابطة بحثية تخصصها. وكانت في هذا الصدد متأخرة كثيرا عن معظم حقول دراسات المناطق الأخرى: فقد أقيمت رابطة الشرق الأقصى (التي سُميت لاحقا رابطة الدراسات الآسيوية Association for Asian Studies) في ١٩٤٣، وأنشئت روابط الدراسات السلافية والأفريقية في أواخر الخمسينيات. وقد ذكرتُ في الفصل الثالث أن الجمعية الأمريكية الشرقية American Oriental Society وُجدت منذ أربعينيات القرن التاسع عشر، ولكنها كانت صغيرة واستشرافية بشكل تقليدي، ولم تلعب سوى دور محدود في دراسات الشرق الأوسط على نحو ما تطورت عليه بعد الحرب. وفي ١٩٤٦ أقيم معهد الشرق الأوسط Middle East Institute في واشنطن العاصمة وبدأ يصدر مجلته الفصلية: «مجلة الشرق الأوسط» Middle East Journal بعد سنة. غير أن اهتمامها الرئيسي كان السياسة المعاصرة والعلاقات الدولية (خصوصا الدور المتزايد للولايات المتحدة في المنطقة) لا البحث الأكاديمي، نظرا لأنها كانت ممولة إلى حد كبير من جانب المؤسسات الوقفية والشركات ذات المصالح المالية في الشرق الأوسط، وسعت إلى الوصول إلى جمهور واسع (والتأثير عليه) يشمل صناع السياسة والصحفيين ورجال الأعمال والجمهور العام. وأنشئت رابطة أمريكية غير فعالة لدراسات الشرق الأوسط في الخمسينيات، وتوقفت في العقد التالي.

وقد نجحت اللجنة المشتركة للشرق الأدنى والأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكي للجمعيات العلمية برئاسة عالم الاجتماع مورو

(١) Ibid., pp. 140, 200, 250.

برجر Morroe Berger من جامعة برينستون فى سد الفجوة. فقد أُرْسِيتُ أسس رابطة دراسات الشرق الأوسط «ميسا» (MESA) Middle East Studies Association عام ١٩٦٦ بتمويل من مؤسسة فورد، وهى الرابطة التى ستضم كل المهتمين بالدراسة البحثية للشرق الأوسط، بصرف النظر عن مؤسساتهم العلمية. وقد عقدت «ميسا» MESA مؤتمرها السنوى الافتتاحى فى ١٩٦٧، وحضره بضع عشرات، وبدأ على الفور فى إصدار مجلته البحثية الخاصة: المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط (International Journal of Middle East Studies (IJMES)، وكذلك نشرات إخبارية ونشرات أخرى للأعضاء. وسرعان ما اتسعت «ميسا» فى السنوات التالية لتصبح أكبر منظمة فى مجال دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة وأوسعها نفوذاً، بعضوية بلغت نحو ٢٥٠٠ فى أوائل القرن الحادى والعشرين.

وقد اتبعت مجلة «دراسات الشرق الأوسط» Middle East studies فى بريطانيا مسارا مماثلاً، وإن كان أبطأ ويتمتع بتمويل أقل سخاء. كانت بريطانيا كقوة استعمارية فى حاجة منذ زمن طويل لأناس يتقنون اللغات المحلية ولهم بعض القدرة على العمل فى ثقافات وأجواء غرائبية، ليخدموا فى المناصب الدبلوماسية والاستعمارية والجيش. وقد تدرب بعض من شغلوا هذه المناصب فى كليات للدراسات الشرقية التقليدية أو فى مؤسسات أحدث مثل مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية SOAS فى لندن، ولكن كثيرون آخرون اكتسبوا ما يحتاجونه من معرفة باللغات والسياسات والثقافات المحلية أثناء عملهم - أو لم يكتسبوها أصلاً. وفى بريطانيا كما فى الولايات المتحدة دخل كثير من الباحثين ممن لهم خبرة فى أماكن أخرى من العالم خدمة الحكومة أثناء الحرب العالمية الثانية. فمثلاً عمل هاملتون جب رئيساً لقسم الشرق الأوسط فى المعهد الملكى للشئون الدولية Royal Institute of International Affairs، الذى تعاون عن قرب مع وزارة الخارجية Foreign Office.

وكما حدث فى الولايات المتحدة، أصبحت الحكومة البريطانية تشعر أثناء الحرب بالحاجة إلى طريقة أقوى وأكثر تنظيماً لإنتاج الخبرة بشأن آسيا وأفريقيا. وفى ١٩٤٧ أوصت لجنة حكومية بريطانية عُينت لاستكشاف سبل تقوية الدراسات الشرقية والسلافية [نسبة لعائلة لغات منتشرة فى وسط وشرق أوروبا، منها الروسية

والبولندية والتشيكية - ت] والأوربية الشرقية والأفريقية بتوسيع التعليم والبحث المتعلق بتلك المناطق، وإن كانت قد ركزت بشكل تقليدي للغاية على الفيلولوجيا والدين والأدب، لا على العلوم الاجتماعية. وبعد ١٤ سنة زارت لجنة بريطانية أخرى عُينت لمسح دراسات المناطق الولايات المتحدة، وعادت لتوصي بأن تقلد بريطانيا النظام الأمريكي بإقامة مؤسسات جديدة يديرها مؤرخون وعلماء في العلوم الاجتماعية يستطيعون تجاوز كليات الدراسات الشرقية العتيقة الطراز. وفي أعقاب هذا التقرير وفرت الحكومة البريطانية تمويلا لمراكز لدراسات الشرق الأوسط (ومناصب تدريس جديدة) في أكسفورد ومدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية وجامعة دورهام Durham^(١).

الاستشراق والحرب الباردة

وهكذا شهدت سنوات ما بعد الحرب توسعا دراميا في دراسات المناطق في الولايات المتحدة، وهو توسع ارتبط بشدة بتضاعف احتياج صناع سياسة الحرب الباردة لمعرفة موثوق بها عن المناطق الحاسمة في العالم. كان هذا هو السياق التاريخي الذي ترك فيه هاملتون جب كلية الدراسات الشرقية في أكسفورد في ١٩٥٥ وانتقل إلى جامعة هارفارد في كامبردج Cambridge، بولاية ماساشوستس Massachusetts. وهناك لم يحصل فحسب على منصب أستاذية مرموق، وإنما أيضا على منصب مدير مركز هارفارد الجديد لدراسات الشرق الأوسط. وكما رأينا التحق جب أيضا باللجنة المشتركة لدراسات الشرق الأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكي للجمعيات العلمية، والذي كان يرمى إلى تعزيز وتوجيه تطور دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة. وقد أراد أن يجعل الاستشراق التقليدي يتغلب على انعزاله وانطوائه الفكري ليصبح في مركز حقل دراسات الشرق الأوسط البازغ، الذي يهيمن عليه علماء العلوم الاجتماعية الذين لا

(١) انظر: Hourani, Europe, pp. 127-129; Edward W. Said, Orientalism (New York: Pantheon Books, 1978), p. 53; and Nancy Elizabeth Gallagher, ed., Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians (Reading: Ithaca Press, 1994), interview with Albert Hourani.

يولى كثيرون منهم احتراماً يُذكر لما يعتبرونه مفاهيم ومناهج استشراقية عتيقة الطراز لا صلة لها بالاهتمامات السياسية المعاصرة الملحة. وكان جب قد أوضح قبل سنوات قليلة فى معرض الدفاع عن توسيع برامج الدراسات الشرقية فى الولايات المتحدة وبريطانيا أن «مجمّل وضع البلدان الغربية تجاه بلدان آسيا وأفريقيا قد تغير. لم يعد بمقدورنا الاعتماد على عامل المكانة الذى يبدو أنه لعب دوراً كبيراً فى فكر ما قبل الحرب، ولم نعد نستطيع أيضاً أن نتوقع من شعوب آسيا وأفريقيا أو أوروبا الشرقية أن تأتى إلينا وتتعلم منا ونحن مستريحون فى مقاعدنا. علينا أن نعرفهم بحيث نستطيع أن نعمل معهم فى علاقة أقرب إلى شروط المشاركة الندية»^(١).

وقد طور جب رؤيته لدراسات المناطق وعلاقة الاستشراق به فى محاضرة ألقاها عام ١٩٦٣. فاعترف بقصورات الاستشراق الكلاسيكى، بتركيزه على «الثقافة الكبرى»، أى المعايير الكلية كما يعبر عنها، أو يتضمنها، الأدب والدين والقانون، والتى اعتبرها أنصارها [المسلمون أو العرب - ت] مرجعية ونموذجاً، ولكن هؤلاء فى جماعاتهم المحلية المتنوعة نادراً ما كانت هذه [الثقافة الكبرى - ت] أكثر من مرجعية يقتربون منها بشكل غير محكم، فى صراع مع واقع موقفهم الوجودى... أصبح المستشرق يدرك بشكل فجائى تماماً أن التنوع ليس مجرد ظاهرة حديثة - على العكس، كان ظاهرة موجودة دائماً، سمة دائمة للحياة الاجتماعية والتنظيم تحت الوحدة الشاملة لـ «الثقافة الكبرى». وهكذا أصبح جب يرى أن الشرق الآن أكثر أهمية من أن يُترك للمستشرقين وحدهم؛ لقد أصبح من الضرورى أن نجعل المستشرقين وعلماء العلوم الاجتماعية يعملون معاً لإنتاج معرفة عن الشرق الأوسط والإسلام، لا تكون فقط أكثر شمولاً، ولكن أيضاً أفيد لصناع السياسة.

ومع ذلك أصر جب على أن المستشرق وحده هو الذى يفهم حقاً الخواص الجوهرية للحضارة الإسلامية، الأمر الذى يعنى أنه يحتفظ بدور فريد وضرورى فى دراسات الشرق الأوسط. فوظيفة المستشرق، كما أوضح، هى:

(١) نقلاً عن: Said, Orientalism, p. 275.

أن يجمع نتائج الدراسات الاجتماعية المنفصلة ويربط بينها... وظيفة المستشرق هي أن يمدنا بهذا القلب [المركزي] من معرفته وفهمه لغير المرئي - القيم والمواقف والعمليات العقلية التي تميز «الثقافة الكبرى» التي تشكل الأساس التحتي لتطبيق البيانات الاجتماعية والاقتصادية حتى في يومنا هذا - ليشرح لماذا، لا ماذا ولا كيف، وهذا بالضبط لأنه قادر، أو يُفترض أنه قادر، على رؤية المعلومات في سياق واسع ومنظور طويل المدى للعادات والتقاليد الثقافية، لا كمجرد حقائق معزولة قابلة للتفسير في حد ذاتها وبذاتها^(١).

وفي عام ١٩٦٤ انتهى دور جب في تحقيق هذه الرؤية بسبب سوء حالته الصحية، وسرعان ما استجر التطورات الحقل إلى اتجاه آخر، كما سنرى. ولكن إصراره على أن فهم المستشرقين العميق للحضارة الإسلامية يجعلهم يتمتعون بقدرة فريدة على إلقاء الضوء على ما يهم السياسة الخارجية للحرب الباردة استمر من بعده. ويمكن تتبع هذا الاقتناع بوضوح في الكثير من أعمال برنارد لويس Bernard Lewis، الذي ترك بريطانيا مثل جب ليشغل منصبا جديدا في الولايات المتحدة، في جامعة برينستون، والذي حل في السبعينيات محل جب كعميد للاستشراق الأنجلو - أمريكي.

وُلد لويس في ١٩١٦، وتدرّب في جامعة لندن وبدأ في ١٩٣٨ يدرس التاريخ الإسلامي في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بها. وقد ركز عمله البحثي المبكر على تاريخ العرب القروسطى أساسا وعمل لفترة محررا لـ «موسوعة الإسلام». وهو أيضا أحد الباحثين الغربيين الأوائل الذين سُمح لهم بإجراء أبحاث في الأرشيفات العثمانية الهائلة، والتي اعتمد عليها في كتابه الواسع التأثير: نشأة تركيا الحديثة The Emergence of Modern Turkey، المنشور في ١٩٦١.

وفي عام ١٩٥٣ ألقى لويس محاضرة، وكان حينئذ أستاذا في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، وما زال، عن «الشيوعية والإسلام» في بيت شاتام Chatham House، وهو المركز الرئيسي للمعهد الملكي للشئون الدولية، نُشرت سريعا في مجلة

(١) Hamilton Gibb, "Area Studies Reconsidered," quoted in Wallerstein, "Unintended Consequence," pp. 214-216. انظر أيضا: Said, Orientalism, p. 106.

المعهد^(١). كان دافع لويس فى تحليله للعلاقة بين الشيوعية والإسلام هو الاهتمامات الملحة المرتبطة بسياسة الحرب الباردة: أن نقيّم «فى [ضوء - ت] المنافسة الحالية بين الديمقراطيات الغربية والشيوعية السوفيتية على جذب العالم الإسلامى... ما هى العوامل أو الصفات الموجودة فى التراث الإسلامى، أو فى الحالة الحاضرة للمجتمع والرأى الإسلاميين، التى قد تؤهل الجماعات النشطة فكريا وسياسيا لاعتناق المبادئ ومناهج الحكم الشيوعية، وقبول الباقيين [من غير النخبة - ت] لها؟» فوضع لويس على عاتقه مهمة تحديد «الصفات أو الميول الموجودة فى الإسلام، وفى الحضارة والمجتمع الإسلاميين، التى تيسر أو تعوق تقدم الشيوعية».

وأكد لويس أن تحديدها يتطلب أن نميز بين العوامل «العارضة» والتى ربما تسهل نجاح الشيوعية، أى العوامل التى تشكل جزءا من الوضع التاريخى الراهن، و«الأمر الجوهرية»، وهى تلك العوامل «المتأصلة أو الملازمة لذات خواص المؤسسات والأفكار الإسلامية». ومن الواضح أن تمييز لويس بين العوامل العارضة والجوهرية متجذر فى تصوره عن الإسلام كحضارة لها جوهر مميز فريد وغير متغير من حيث الأساس. كان هذا التأطير للمشكلة هو الذى مكن لويس من تجاهل السياقات والتواريخ المحلية إلى حد كبير، وكذلك الطرق المختلفة تماما التى ربما يدرك بها المسلمون العالم ويفعلون فيه - أى نفس الأشياء التى رأى جب بعد عقد أن المستشرقين قد فشلوا فى وضعها فى الحسبان - بدلا من ذلك اعتبر لويس أنه يمكن أن نقارن بين شيوعية مصممة مدعاة وإسلام مصممت مثله، يمكن أن نستخلص صفاته الجوهرية من نصوص العصور الوسطى ونفترض أنها تحكم عقول كل المسلمين فى كل مكان وزمان.

وبعد أن سرد لويس العوامل العارضة التى ربما تؤدى بالمسلمين إلى اعتناق الشيوعية - الكراهية المتنامية للقوة والامتياز الغربيين والفقر المذل للجماهير المسلمة - انتقل إلى ما اعتبره العوامل الجوهرية الأكثر أهمية. فرأى، مستشهدا بفقيه مسلم من القرن الرابع عشر الميلادى، أن التقليد الإسلامى السياسى كان وظل

(١) Bernard Lewis, "Communism and Islam," International Affairs (January 1954): 1-12.

دائماً أوتوقراطياً من حيث الجوهر: فالعاهل له حق «الطاعة الكاملة والدائمة كواجب ديني تفرضه الشريعة المقدسة». وأكد أن «مجتمعا رُبى على هذه التعاليم لن يصدمه الاستخفاف الشيوعي بالحرية السياسية أو حقوق الإنسان؛ بل ربما يجذبه نظام يقدم قوة لا ترحم وكفاءة في خدمة القضية...». وفوق ذلك رأى لويس أنه توجد عوامل تشابه غير مريحة بين الحزب الشيوعي وعلماء الإسلام: «فكلاهما يدعو لمذهب شمولي، له إجابة كاملة ونهائية على كل الأسئلة في الدنيا والآخرة»؛ وكلاهما يقدم لأتباعه إحساساً بالانتماء إلى رسالة؛ فالإسلام مثل الشيوعية جماعي بدوره. غير أن لويس يخلص إلى أن معظم المسلمين أتقياء بعمق، ولن يتحملوا الإلحاد الشيوعي. «الانتفاضة الحالية للمسلمين ضد اللا أخلاقية والانتهازية بين صفوفهم وعند بعض القادة الغربيين ربما تساعد الشيوعيين مؤقتاً، بمظهرهم الموحى بالتفاني الغيرى من أجل مثل أعلى، ولكن المسلمون سيعملون ضد الشيوعية حين يصلون إلى رؤية الحقائق خلف الدعاية. نأمل ألا يأخذوا وقتاً طويلاً قبل ذلك».

ونجد أيضاً آخر لكل من الافتراضات التي أطّرت فهم لويس للإسلام والاهتمام بقضايا السياسة المعاصرة، والتي أملت معظم أعماله، في مقال كتبه بعد بضع سنوات ونُشر عام ١٩٧٢، بعنوان مفاهيم إسلامية عن الثورة Islamic Concepts of Revolution، في مجلد حرره ب.ج. فاتيكوتس P.J. Vatikiotis بعنوان «ثورة في الشرق الأوسط ودراسات حالة أخرى» Revolution in the Middle East, and Other Case Studies^(١). يبين المقال بقوة تأسيس الاستشراق التقليدي على الفيلولوجيا: فقد كرس لويس معظم المقال لمناقشة معنى عدد من المصطلحات العربية المرتبطة بالثورة التي وجدها في النصوص الكلاسيكية. فقط في نهاية المقال عاد باختصار إلى ما قد تعنيه هذه المصطلحات والمصطلحات المتباينة الأحدث للمسلم المعاصر. وقد استنتج لويس من قراءته لعدد من البحوث القروسطية العربية السياسية والقانونية أنه بينما قبل الإسلام من حيث المبدأ واجب المؤمنين في مقاومة الحكومة غير التقية، «فإن المذهب الغربي في حق مقاومة الحكومة السيئة غريب

(١) Bernard Lewis, "Islamic Concepts of Revolution," in P. J. Vatikiotis (ed.), Revolution in the Middle East and Other Case Studies (London: Allen and Unwin, 1972), ch. 2.

على الفكر الإسلامى». والتقابل الذى يقدمه واضح: الإسلام يشجع على الخضوع للسلطة، بينما روح مقاومة الطغيان والحكم الفاسد متأصلة فى القيم العميقة للحضارة الغربية.

كان هذا هو بالضبط نوع منظور «الثقافة الكبرى» الشاملة والمصمتة الذى يبدو أن جب قد وضعه فى النهاية محل تساؤل. فهذا المدخل الذى يستخلص من مجموعة مختارة محدودة من النصوص الكلاسيكية المبادئ الأساسية التى يُفترض أنها تحكم عقول كل المسلمين فى كل مكان، يجعل الفحص المدقق للطرق المختلفة الكثيرة التى فهم بها المسلمون بالفعل، عبر القرون وفى مختلف الأماكن، السلطة والشرعية، وما فعلوه حقاً حين واجهوا حكماً غير تقى أو طغيانى، أمراً نافلاً. ما من باحث جاد يحاول اليوم أن يستنبط ما لا بد أن يؤمن به كل المسيحيين فى كل مكان بشأن السلطة الشرعية وحق التمرد بالنظر فقط فى الأناجيل (مثلاً الإصحاح ١٣ من رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١ من العهد الجديد)^(١) وقلّة من النصوص القروسطية. بالأحرى سيشعر، أو ستشعر، أن من الضرورى أن تتحرى كيف قرأ مختلف المسيحيين، فى أوقات مختلفة وفى أماكن مختلفة، معانى مختلفة فى تلك النصوص، وتصرفوا بطرق واسعة الاختلاف. ومع ذلك، كما سنرى، ظل التوجه الذى استعمله لويس لتحديد ما اعتبره «مفاهيم إسلامية» مطردة عن الثورة خارج الزمن، وبشكل أوسع تبيان كيف يمكن تفسير سلوك حتى المسلمين المعاصرين بأفضل شكل بالإحالة إلى ما اعتبره خواص الإسلام الجوهرية، واسع النفوذ واستمر ظهوره فى أعماله وأعمال آخرين حتى القرن الحادى والعشرين.

وبالطبع لم يتقاسم كل معاصرى لويس معه منظوره للإسلام أو آراءه السياسية: ربما كان هناك تقليد سائد قوى فى الاستشراق الأنجلو – أمريكى، ولكن لم يكن هذا «العلم» مصمتاً بالكامل. فعلى سبيل المثال يمكن ربما أن نذكر أعمال مارشال هودجسون Marshall Hodgson (١٩٢١ – ١٩٦٨)، الذى درّس التاريخ الإسلامى فى

(١) حيث جاء فيه: «لتخضع كل نفس للسلطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلطين الكائنة هى مرتبة من الله، حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله... لأنه خادم الله للصالح» - المترجم.

جامعة شيكاغو. فكتابه، المتأثرة بشدة بالمستشرق الفرنسي لوى ماسينيون Louis Massignon، تتميز برفض قوى للمركزية الأوربية التى آمن بأنها قد استشرت فى كتابات كثير من الباحثين فى الإسلام، وبعزم على وضع التاريخ الإسلامى داخل نطاق أوسع من تاريخ العالم - خصوصا عمله الأروع الصادر بعد وفاته فى ثلاثة مجلدات بعنوان مغامرة الإسلام The Venture of Islam. وبرغم أن هودجسون قد تدرب وفقا للتقليد الاستشراقى واستمر يستخدم مصطلح «الحضارة» كمقولة أساسية، فإنه اعتبر ما أسماه الثقافة «الإسلامانية» Islamicate - وهذا أحد الألفاظ الجديدة التى صكها - أكثر ديناميكية ومرونة وانفتاحا من كثير من الباحثين المستشرقين. كما كان عمله يشكل ضمنا نقدا للطريقة التى أصبح معظم علماء العلوم الاجتماعية الأمريكين، بحلول الخمسينيات، يُفهمون ويفسرون بها التغير الاجتماعى فى الشرق الأوسط الحديث والمعاصر - وهى القضية التى سأنتقل إليها الآن^(١).

تحديث العالم

أصر المستشرقون، من أمثال جب ولويس، اهتماما منهم بالشئون الجارية ورغبة فى التأثير على صناع السياسة، على أنهم أفضل من يفسر ما يجرى فى الشرق الأوسط. غير أن علماء العلوم الاجتماعية الذين لعبوا الدور القائد فى دراسات الشرق الأوسط على نحو ما بزغت فى الولايات المتحدة فى الخمسينيات والستينيات لم يكونوا فى العموم مأخوذين كثيرا بهذه الادعاءات. بدلا من ذلك اعتنق معظمهم ما أصبحوا يعتبرونه طريقة جديدة وقوية فكريا للتفكير فى التغير الاجتماعى والسياسى والثقافى، آمنوا بأنها تقدم طريقة أفضل لفهم ما يحدث فى الشرق الأوسط (وكذلك معظم آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية) وإلى أين يتجه. هذا النموذج paradigm أصبح يُعرف بـ «نظرية التحديث» modernization theory، برغم أنه لم يكن نظرية متماسكة كثيرا، وإنما أقرب لتجميع من التوجهات التى تختلف فى بعض النواحي الأساسية، ولكن

(١) للاطلاع على تقييم عميق لعمل هودجسون، انظر: Edmund Burke, III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, "The Venture of Islam,"" International Journal of Middle East Studies 10 (1979): 241-264.

جذورها تكمن فى طاقم مشترك من الافتراضات عن طبيعة ومسار التغير التاريخى . ومن أوائل الخمسينيات وحتى السبعينيات كانت نظرية التحديث هى النموذج السائد فى دراسات المناطق عموما فى الولايات المتحدة، ودراسات الشرق الأوسط بصفة خاصة، فوجهت كتلة من الأبحاث والكتابات عن التغير السياسى والتطور الاقتصادى والتحول الاجتماعى، وتفاعلت مع الاستشراق بطرق معقدة. وقد اختلف تأثيرها على العلوم المختلفة بشدة، فمارست نفوذا أقل بكثير على الأنثروبولوجيا، مثلا، من تأثيرها على العلوم السياسية؛ ولكنها بصفة عامة لعبت ولا شك دور «فكرة كبيرة» تشكل دعامة قدر وافر من أبحاث العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة عن العالم فى تلك الفترة.

ويمكن تتبع الجذور الفكرية لنظرية التحديث بالعودة إلى ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألمانى العظيم فى منطف القرن [العشرين - ت]. ميز فيبر بين المجتمعات «التقليدية»، والمجتمعات «الحديثة». فالأولى فيما أكد ريفية وزراعية إلى حد كبير، ويكون التغير الاجتماعى والنمو الاقتصادى فيها بطيئا وتدرجيا. وتقوم العلاقات بين الناس فيها إلى حد كبير، فيما رأى، على عوامل من قبيل القرابة والانتماء الدينى والوظيفة، بحيث تتحدد مكانة الفرد ودوره فى الحياة بشكل طبيعى بمكانة الأسرة التى وُلد/ت فيها ودورها الاجتماعى. وفيها كان الدين والأشكال الأخرى من الإيمان بما بعد الطبيعة سائدا ثقافيا، بينما كانت السلطة السياسية هرمية وسلطوية، يمارسها ملوك أو جماعة النبلاء. وبالمقابل المجتمعات الصناعية مدنية وصناعية إلى حد كبير؛ والتغير الاجتماعى والنمو الاقتصادى السريعان هما القاعدة، لا الاستثناء. ومكانة الفرد فى مجتمع حديث والفرص المفتوحة أمامه/ها تتحدد أساسا بقدرته/ها وإنجازاته/ها، ولا يتم تصنيف الناس بمعايير عائلاتهم أو جماعات قراباتهم أو قبائلهم أو دينهم، ولكن وفقا لمعايير أكثر عمومية، مثل الجنسية والمواطنة. والمجتمعات الحديثة عقلانية وموجهة علميا وديمقراطية، ومساواتية نسبيا.

بعد الحرب العالمية الثانية تبنى كبار علماء الاجتماع والسياسة والعلوم الاجتماعية الأخرى فى الولايات المتحدة هذا الانقسام الثنائى الحاد بين التقليد والحداثة،

معرفان كقطبين متناقضين، واستعملاه في إضفاء المعنى على ديناميكيات التغير الاجتماعي والسياسي والثقافي في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وقد استعملوا مصطلح «التحديث» ليشيروا إلى عملية التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث. واعتبروا هذه العملية شاملة وخطية معا. فهي شاملة لأن كل مجتمع على الأرض قد قاسى من نفس عملية الانتقال المتشابهة بدرجة أو بأخرى، والتي كانت غالبا مؤلمة وتمزيقية ومثيرة لعدم الاستقرار، لكى تهرب من التقليد وتصل إلى أرض التحديث الموعودة. والتحديث عملية وحيدة الخط بمعنى أن كل مجتمع معاصر يمكن أن يوضع فى نقطة ما على طول مسار ثابت للتطور التاريخي، يقود من التقليد إلى الحداثة الحقة. وقد اعتُبرت المجتمعات الصناعية المتقدمة فى بلدان أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية وعدد قليل آخر من البلدان، بالتعريف، أنها قد حققت الحداثة بالفعل؛ بينما تتسكع خلفها بقية بلدان العالم عند نقاط مختلفة على طول الطريق إلى الحداثة. وما زالت كل هذه المجتمعات (خصوصا فى العالم الثالث) فى فترة التحول، تناضل للتغلب على تراثات التقليد التى تُضعفها وللوصول إلى الحداثة. وهناك طريق وحيد فقط أمامها لتصبح حديثة - أى لتصبح مثل الولايات المتحدة وأوروبا الغربية فى الخمسينيات - وهذا هو مصير كل المجتمعات، ما لم تذهب فى الاتجاه الخطأ أثناء التحول فتلتصق فى مكانها أو تُنحى جانبا.

وقد حدد بعض علماء الاجتماع العاملين داخل نموذج التحديث سمات محددة للشخصية أو الثقافة التى آمنوا بأنها تميز التقليد أو الحداثة. فمثلا أكد ديفيد مكلياند David McClelland أن الناس فى المجتمعات التقليدية يفتقرون إلى التوجه القوى نحو «الإنجاز»، الذى اعتبره سمة أساسية لنفسية أناس المجتمع الحديث ونتاجا لأنماط التنشئة الاجتماعية الحديثة فى مرحلة الطفولة. وأنحى برت هوسليز Bert Hoselitz باللائمة فى شأن التخلف والفقر فى المجتمعات التقليدية على سمات ثقافية عتيقة وموهنة مثل الولاء التجزيئى particularism وتوزيع السلطة والمكافآت على أساس المكانة لا الإنجاز وتداخل الأدوار الاجتماعية - على العكس تماما مما آمن بأنه يسود فى المجتمعات الحديثة، حيث يكافأ الناس على الإنجاز وتكون أدوارهم الاجتماعية محددة جيدا. ورأى آخرون، مثل عالم الاجتماع الإسرائيلي س.ن.

أيزنشتات S.N. Eisenstadt، أنه يمكن تمييز المجتمعات الحديثة عن المجتمعات التقليدية بكيفية استجابتها للتغير والشكل المميز الذي يتخذه التغير.

ومع ذلك، رفض منظرون آخرون للتحديث التفسيرات النفسية والثقافية للتأخر، وأكدوا بدلا من ذلك على العوامل الاقتصادية. ومن هؤلاء المؤرخ الاقتصادي والت ويطمان روستو Walt Whitman Rostow (١٩١٦ - ٢٠٠٣)، في كتابه واسع التأثير المنشور في ١٩٦٠، مراحل النمو الاقتصادي: بيان غير شيوعي The Stages of Economic Growth: An Non-Communist Manifesto، الذي أتاح له الحصول على مناصب استشارية أساسية في السياسة الخارجية في عهد إدارتي كيندي [١٩٦١ - ١٩٦٣، ديمقراطي - ت] وجونسون [١٩٦٥ - ١٩٦٩، ديمقراطي - ت]، ليعمل في النهاية كمستشار للأمن القومي. وقد ركز أثناء خدمته الحكومية على التطور الاقتصادي والعصيان المضاد - أي على كيفية هزيمة نضالات العصابات ذات القيادة الشيوعية في العالم الثالث - وكان من أبرز أنصار ومهندسي التدخل الأمريكي العسكري المتصاعد في فيتنام. وكما يوحي العنوان الجانبي لكتاب روستو، كان هدفه هو توفير بديل معقول ومتناسك للتفسير الماركسي للتخلف، وتبيان أن الدول الفقيرة تستطيع بمساعدة البلدان الرأسمالية الثرية واستثماراتها أن تحقق النمو الاقتصادي بغير أن تعتنق الشيوعية أو أي شكل آخر للتغير الاجتماعي الجذري. فرأى أن كل المجتمعات مقدّر عليها أن تخضع لنفس المراحل الخمس المتميزة للتطور الاقتصادي والتغير الاجتماعي، بدءا بالمجتمع التقليدي، ومرورا بما أسماه «الإقلاع» إلى النمو الاقتصادي السريع والقادر بذاته على الاستمرار، الذي يصل في الذروة إلى نمط مجتمع الاستهلاك الجماهيري المرتفع المميز للغرب الحديث. إذا لم تخضع البلدان الفقيرة للشيوعية، التي اعتبرها روستو «مرضا» يصيب الانتقال إلى الحداثة، فسوف تستطيع أن تتبع نفس مسار التطور الذي اتبعته الولايات المتحدة وأوروبا الغربية قبلها ببضعة قرون.

ومهما كانت الاختلافات بين أنصار نظرية التحديث، فإنهم مالوا جميعا إلى اعتبار المجتمعات التقليدية راكدة من حيث الجوهر. فقليل إنها على خلاف الغرب الحديث تفتقر إلى المؤسسات والديناميكيات الداخلية التي ربما تقود إلى تحول اجتماعي

جوهرى من الداخل. وبالتالي يجب أن يأتى التغيير من الخارج، وهو ما يعنى إلى حد كبير من النفوذ السياسى والثقافى والاقتصادى للغرب. وبالتالي رأت نظرية التحديث أن النخب المحلية تلعب دورا محوريا فى إدخال التغيير إلى مجتمعاتها: فالحكام التحديثيون وحفنة من الناس المتعلمين على الطريقة الغربية الذين اتصلوا فى البداية بالأفكار والمؤسسات الغربية سوف ينشرونها فى مجتمعاتهم هم، غالبا فى مواجهة مقاومة من القوى التقليدية المتخندقة والكتلة الكبرى من السكان التى ترى فى هذه الأفكار والمؤسسات خطرا على أسلوبها فى الحياة ومصالحها ومعتقداتها المعتادة. وهكذا تنسجم نظرية التحديث بلطف مع هوى صناع السياسة الأمريكية فى تدعيم النخب السياسية والاقتصادية الموالية للغرب فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وتميل لتبريرها على أساس أنها لن تحفظ فحسب نفوذ الولايات المتحدة واتصالها بهذه المناطق والحيولة دون خطر الثورة الشيوعية والاختراق السوفيتى، ولكنها أيضا ستدعم تلك القوى المحلية التى تلعب دورا حاسما فى تحقيق تحديث حق.

وقد تصادف أن كان الشرق الأوسط بؤرة اهتمام أحد أكثر دراسات التحديث تأثيرا، وهو كتاب هلل له علماء الاجتماع على نطاق واسع كبديل يقدمه العلم الاجتماعى الحديث لتصورات الاستشراق العتيقة الطراز عن المنطقة. ذلك هو كتاب دانييل لرنر Daniel Lerner، رحيل المجتمع التقليدى: تحديث الشرق الأوسط The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East، الذى نُشر للمرة الأولى فى ١٩٥٨. وهو يوضح بجلاء كيف ساعدت المقدمات المنطقية التى تؤسس طريقة نظرية التحديث فى النظر للعالم على تشكيل دراسات الشرق الأوسط على نحو ما ظهرت وازدهرت فى الخمسينيات والستينيات. وكان لرنر قد نشر سابقا تحليلا للحرب النفسية أثناء الحرب العالمية الثانية، وكتب (أو شارك فى كتابة) دراسات أخرى عديدة كانت ترمى إلى تطبيق العلوم السلوكية على قضايا السياسة الخارجية. بدأ لرنر فى ١٩٥٠ فى إدارة لقاءات ومسوح للرأى العام لقياس تأثير وسائل الإعلام الحديثة فى عدد من بلدان الشرق الأوسط، بدعم من وكالة المعلومات الأمريكية United States Information Agency، التى أرادت أن تزيد فاعلية إذاعة الولايات المتحدة (باعتبارها سلاحا فى الحرب الباردة) الموجهة لآسيا وأفريقيا وأمريكا

اللاتينية. وقد طور فهمه للتحديث في الشرق الأوسط على أساس هذا البحث. وقد ساعد واقع قيام بحث لرنر جزئيا على بيانات كمية (وبالتالى موضوعية فى مظهرها) على منح كتابه، «رحيل المجتمع التقليدى»، مظهر المرجعية.

كانت الحداثة عند لرنر، مثل كثير من زملائه، نظاما متماسكا، صفقة شاملة، لها طاقم من الصفات المحددة جيدا، والتي يمكن تمييزها بشكل حاد عن طاقم الصفات النموذجية للمجتمعات التقليدية. فبينما الأخيرة فى الجوهر ريفية وزراعية وأمية وسلطوية وقائمة على أنماط اتصال شخصية وشفوية، فإن المجتمعات الحديثة مدنية وصناعية ومتعلمة وتشاركية وقائمة على الاتصالات من خلال مختلف وسائل الاتصال الجماهيرية: الطباعة أولا، ثم الراديو والتلفزيون. وفوق ذلك، بينما المجتمعات التقليدية راكدة، فإن المجتمعات الحديثة تتميز بالتنقل الجسدى والحراك الاجتماعى وتشجيع «الشخصية الحركية». ويعنى لرنر بهذا أن الشعوب الحديثة مختلفة جوهريا بالمعايير النفسية عن الشعوب التقليدية، لأنها تمتلك «أسلوبا شخصيا» يتميز بـ«التقمص العاطفى»، الذى عرّفه بأنه «القدرة على أن يضع المرء نفسه فى موقف صنوه الآخر»^(١). وقد ساعدت كل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى مر بها الشرق الأوسط - التمدين وتزايد الحراك الجسدى وانتشار وسائل الإعلام الجماهيرية، إلى آخره - فى تعزيز قابلية الأفراد لعزل أساليب حياتهم التقليدية وتبنى شخصية التقمص العاطفى الحركية المميزة لشعوب المجتمعات الحديثة مثل الولايات المتحدة.

لقد اعتبر لرنر التحديث عملية عالمية دشنها الغرب: «أتت المحفزات التى قوضت المجتمع التقليدى فى الشرق الأوسط من الغرب؛ وما زال الغرب نموذجا مفيدا لإعادة بناء مجتمع حديث يعمل بكفاءة فى عالم اليوم»^(٢). غير أن الطريق من التقليد إلى الحداثة عبر مرحلة «انتقالية» وعروملى بالمزلق. ولكن هذه المزلق كما رآها لرنر لا تكاد تتصل بتراث الاستعمار أو السيطرة الأجنبية المستمرة أو التخلف

(١) Daniel Lerner, The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East (New York: The Free Press, 1958), p. 50

(٢) Ibid., p. 47

الاقتصادى؛ فبالفعل لا يكاد تحليله يأتى على ذكر هذه العوامل. وإنما غاصت مجتمعات معينة فى الشرق الأوسط فى المشاكل لأن كثيرا من «رجالها ونسائها الحركيين حديثا، المتحررين بفعل تخيلهم لأشياء أفضل من تبجيل ما هو قائم، أصبحوا محبطين ومكتئبين، أو معادين وعدوانيين، حين لم توفر لهم مؤسساتهم الاجتماعية فرصا كافية للحراك. فانتقلوا إلى تطرفات الفعل السياسى، منجذبين إلى وسائل الدعاية والتحريض والعنف، التى يأملون فى أن يمزقوا بها النظام الوطيد الأركان، والإسراع فى طريقهم نحو أسلوب حياة أكثر إشباعا»^(١). وبكلمات أخرى فإنهم بدلا من أن يصبحوا حديثين بحق، ويعتبرون الولايات المتحدة النموذج لما يريدون أن تصبح عليه مجتمعاتهم هم ويقبلون إرشادها، فإنهم يصبحون مرتبكين، حتى بشكل مرضى، ويندفعون فى الطريق الخطأ نحو القومية المتطرفة والجذرية.

وقد أشارت إيرين جندزير Irene Gendzier فى كتابها الصادر عام ١٩٨٥، إدارة التغيير الاجتماعى: علماء الاجتماع والعالم الثالث: *Managing Social Change: Social Scientists and the Third World*، إلى أن ما يهم لرنر حقيقة لم يكن هو هل يكشف قادة العالم الثالث ونشطاؤه السياسيون عن صفات الحداثة مثل التقمص العاطفى والاتجاه نحو التغيير أم لا، وإنما بالأحرى السمة المميزة لسياستهم ونشاطهم السياسى وأهدافهم - أى فى العمق هل هم إلى جانب الولايات المتحدة فى الحرب الباردة أم لا^(٢). وهكذا فإن القومية العربية وكرهية استمرارية النفوذ الغربى فى الشرق الأوسط ومطالب التحول السياسى والاجتماعى التى كانت تتحدى النخب الموالية للولايات المتحدة لم تكن عند لرنر غير مشروعة فحسب، وإنما مَرَضِيَّة. فهى فى الواقع أعراض اضطرابات نفسية غير عقلانية، تعاظمت بفعل قوة وسائل الإعلام الجماهيرية الجديدة. وبالتالى شجب لرنر بعنف مريد إذاعة عبد الناصر لنشرها رسائل قومية عربية ومعادية للاستعمار حفزت، فيما ادعى، «تفاعلا متسلسلا للاغتيال وعنف الرعاع» عبر العالم العربى، وحرضت على أعمال الاغتيال والإرهاب وشجعت قيام «قوة إسلامية عالمية» تمتد بعيدا حتى باكستان واندونيسيا.

(١) Ibid., p. 402.

(٢) Gendzier, *Managing Social Change*, pp. 132-133.

وواصل لرنر مقتبسا باستحسان من «خبير الحرب النفسية» إدموند تايلور Edmond Taylor، الذى ادعى أن عبد الناصر بطل، ولكنه فقط بالنسبة «لبرابرة البالوعات فى الأحياء الفقيرة المزدهمة فى الشرق الأوسط وأفريقيا»، و«الشباب من منعدى الجذور المشوشى الأذهان الموسوسين بعقد النقص من المثقفين العرب الممزقين بين الشرق والغرب...»^(١).

فى ضوء ذلك لا نفاجأ حين يرتب لرنر البلدان التى درسها من حيث تقدمها على طريق الحداثة، فيجعل تركيا ولبنان المواليتين للغرب الأفضل إنجازا، بينما مصر وسوريا، اللتان دخل قادتتهما غالبا فى صراع مع حكومة الولايات المتحدة، الأسوأ أداء. وكانت مقدمات لرنر المنطقية ونموذجه، وتجذرها فى فكر الحرب الباردة، أكثر وضوحا فى تناوله لإيران، حيث كانت الولايات المتحدة، كما نتذكر، قد ساعدت قبل سنوات قليلة على الإطاحة بحكومة منتخبة كانت قد أمتت شركة البترول الأنجلو - إيرانية. ادعى لرنر أن هذه المعلومات تبين أن الاعتدال النفسى والسياسى فى إيران - وهى سمة حداثية مرغوب فيها - كانت مرتبطة بالموالين للنزعة الأمريكية، بينما ارتبطت نزعة التطرف النفسى والسياسى - المميّزة لاضطراب التحول إلى الحداثة - بالتوجه الموالى للسوفييت. بالطبع لم يرد ذكر فى دراسة لرنر عن حكم الإرهاب الوحشى الذى أطلق شاه إيران العنان له ضد القوى الديمقراطية والقومية واليسارية فى ذلك البلد بعدما استعاد عرشه فى ١٩٥٣ بمساعدة وكالة المخابرات المركزية، فلم تكن تلك القصة بالتأكيد تتسق كثيرا مع دعاواه بشأن الاعتدال والحداثة.

لم يركز سوى نسبة ضئيلة من علماء العلوم الاجتماعية المتأثرين بشكل من أشكال نظرية التحديث على الشرق الأوسط، أو عرفوا الكثير عن التقليد البحثى الاستشراقى. وبينما مال الاستشراق إلى اعتبار موضوعه الأول هو دراسة الحضارة الإسلامية فى «عصرها الكلاسيكى»، أى قبل أن يبدأ انحدارها الطويل، ركز علماء العلوم الاجتماعية الذين اعتنقوا نموذج التحديث على عمليات التغير الجارية أمام أعينهم مع نضال المجتمعات خارج أوروبا والولايات المتحدة لتحقيق الانتقال إلى

(١) Ibid., pp. 255-257.

الحدثة. ومع ذلك هناك تشابه ما فى كيفية اقتراب نظرية التحديث والاستشراق الكلاسيكى من العالم، من حيث افتراض كل منهما إمكان تقسيمه بشكل نقى ومفيد إلى أجزاء متميزة. وبعبارة أخرى يمكن رؤية أن كليهما قام على مقدمة منطقية ترسم تمييزات حادة بين «نا» (الغربيين الذين يعيشون كمواطنين محدثين فى مجتمعات حديثة) وبين «هم» (غير الغربيين، وخصوصا المسلمين، تلك الشعوب التقليدية التى تعيش فى مجتمعات مرتبطة بالتقاليد)، برغم أن أنصار نظرية التحديث ركزوا على العمليات التى سيصبحون «هم» (أو يمكن أن يصبحوا، على الأقل) بمقتضاها مثل «نا» فى النهاية.

بالطبع قسم الاستشراق ونظرية التحديث العالم بطريقتين مختلفتين. فقد مال الاستشراق إلى رسم تمييز حاد بين الإسلام والغرب، فصورهما كحضارتين مختلفتين جوهريا، بينما مالت نظرية التحديث إلى وضع تمييز لا يقل عنه حدة بين التقليد والحدثة، ومفهمهما كمرحلتين مختلفتين تماما على الطريق الواحد والوحيد للتطور الاجتماعى الإنسانى. ومع ذلك يشترك كل من الاستشراق ونظرية التحديث فى رؤية مزدوجة الأقطاب والأقسام للعالم، لها جذور أقدم بكثير، رؤية أعادت نظرية التحديث صياغتها بلغة العلم الاجتماعى المعاصر ووظفتها فى تفسير مشهد عالم منتصف القرن العشرين الذى تميز بتغير اجتماعى سريع وإزالة الاستعمار والحرب الباردة. وهكذا بينما اعتبر كثير من الباحثين المستشرقين علماء العلوم الاجتماعية هواة ناقصى التعليم ميالين بشكل مفرط لنظريات فخيمة ومفتقرين إلى أى فهم عميق للإسلام (وربما لأى شىء آخر)، وبينما ازدرى كثير من علماء العلوم الاجتماعية ذوى الاهتمام بالعالم الإسلامى المستشرقين واعتبروهم باحثى أبراج عاجية منشغلين بنصوصهم البالية، كان هناك على مستوى أساسى للغاية أرضية مشتركة معتبرة.

ويقدم كتاب ناداف سافران Nadav Safran الصادر فى ١٩٦١، مصر تبحث عن جماعة سياسية Egypt in Search of Political Community، مثلا توضيحيا جيدا

لإمكان تداخل نظرية التحديث مع الاستشراق وتعزيز كل منهما للآخر^(١). وُلد سافران (١٩٢٥ - ٢٠٠٣) في مصر وعاش لفترة قصيرة في إسرائيل ولكنه تلقى تدريباً كعالم سياسى فى الولايات المتحدة. وقد درّس فى جامعة هارفارد لأكثر من أربعة عقود. وكانت أطروحة سافران الأساسية فى هذا الكتاب أن «نظام الاعتقاد» الذى ورثته مصر الحديثة - وهو قائم على «التعاليم الإسلامية» - قد تبلور فى ١٥١٧، حين غزا العثمانيون مصر. وعلى مدار ثلاثة قرون تالية لم يمر نظام الاعتقاد هذا ولا ظروف البلاد المادية بأى تغير معتبر. ولكن فى أوائل القرن العشرين بدأت طبيعة حكومة مصر وكذلك اقتصادها ومجتمعها، فى التعرض لتغير سريع تحت تأثير الاحتكاك بأوروبا؛ ولكن مع الأسف ظل نظام مصر الاعتقادى (أى الإسلام) متجمداً، مما أدى إلى «هوة متزايدة الاتساع... بين الحقيقة والأيديولوجيا قوضت الجماعة السياسية القائمة وهددت بالحكم على مصر بحالة عدم استقرار وتوتر دائمين، ما لم يتم عبور الهوة عن طريق إعادة ضبط نظام الاعتقاد التقليدى أو صياغة نظام اعتقاد جديد قادر على أن يضع أساساً لجماعة سياسية جديدة»^(٢).

كان شرح سافران لنظام الاعتقاد السائد فى مصر قبل الحديثة موافقاً إلى حد كبير لمعتقدات التيار الرئيسى للاستشراق الكلاسيكى. فكان وصفه لما اعتبره الصفات الرئيسية لـ «موقف المسلم من الحياة» و«النظرية الإسلامية فى التاريخ» مشتقاً من قراءته للقرآن وعدد من النصوص القروسطية فى الشريعة والفلسفة، لا من الاشتباك مع نطاق واسع مع ما فكر فيه المسلمون فى مصر وفى غيرها وما فعلوه عبر القرون والقارات. إن توجه سافران قد افترض بالفعل بصفة جوهرية الركود الكامل الذى أوهمنا بأنه يعرضه، حين تجاهل أى شىء قاله المسلمون - سواء كانوا حكاماً أو مفكرين أو قانونيين أو أى شىء آخر - بين القرن السادس عشر وأواخر القرن التاسع عشر. وفى نفس الوقت أخذ تحليله لـ «التطور الفكرى» لمصر الحديثة - وبشكل أكثر دقة أفكار عدد قليل من المفكرين السياسيين والاجتماعيين المصريين - شكل

(١) Nadav Safran, *Egypt in Search of Political Community: an Analysis of the Intellectual and*

Political Evolution of Egypt, 1804-1952 (Cambridge: Harvard University Press, 1961)

(٢) Ibid., pp. 3-4.

الانقسام الثنائى الفقير بين التقليد والحداثة، والذي احتل مكانة مركزية فى نظرية التحديث. رأى سافران أن المثقفين الليبراليين المصريين كانوا قد فشلوا بحلول الثلاثينيات فى محاولتهم «إحلال رؤية للعالم أكثر قابلية للتطبيق على الواقع الجديد، قائم على تصور للحقيقة باعتبارها شيئاً يتم التحقق منه بالملكات الإنسانية محل نظام اعتقاد زائل أقيم على تصور للحقيقة كشىء يتم تحديده موضوعياً فى الوحي»^(١). وأصر سافران على أن الركود والأزمة هما نتيجة فشل مصر الوهمى فى الهرب من قبضة التقليد الإسلامى الخائفة واعتناق الحداثة.

فى الخنادق

كان سافران يأمل مثل هاملتون جب وآخرين كثيرين فى أن يعزز عمله البحثى جهود صناع السياسة فى فهم وإدارة الشرق الأوسط المعاصر. فقد اعتبروا أنهم مسئولون عن استعمال خبرتهم فى تعزيز ما آمنوا بصدق أنه ليس فقط فى مصلحة بلدهم الخاص وحلفائه، ولكن أيضاً مصلحة الشعب الذى يدرسونه. بالطبع لم يكن هذا التقاطع بين البحث وصناعة السياسة جديداً ولا فريداً فى دراسات الشرق الأوسط. فكما رأينا، كانت المعرفة الأكاديمية عن المسلمين والإسلام تستخدم غالباً، من عهد ساسى، إن لم يكن قبل ذلك، فى تبرير وتنفيذ الحكم الأوروبى للشرق الأوسط وشمال أفريقيا وغيرهما. وخلال الحرب العالمية الثانية اعتبر معظم الأكاديميين الأمريكيين والبريطانيين والغربيين الآخرين تطور المعرفة المتصلة بالسياسة مساهمة قيمة فى المجهود الحربى، وقد ظهرت دراسات المناطق من قلب هذا الوضع إلى حد كبير. وقد استمر هذا الموقف مع نشوب الحرب الباردة، بحيث كان كثير من الدارسين شديدي الرغبة لفترة طويلة فى المساهمة بنصيبهم فيها، باستعمال مهاراتهم وخبرتهم فى إنتاج معرفة متصلة بالسياسة، اقتناعاً منهم بأن الولايات المتحدة مشتبكة فى صراع حياة أو موت حول الكرة الأرضية للدفاع عن قضية الحرية ضد عدو حقوق وقيم أخلاقى وشمولى. وفى ضوء الإيمان القوى والواسع بفضيلة الغرب واستقامته، ويحامل رايته، أى الولايات المتحدة، لم يهتم

(١) Ibid., p. 165

سوى قلة من الباحثين باحتمال استعمال من هم فى السلطة لأبحاثهم بطرق ربما تكون لها عواقب سيئة على الشعوب فى المجتمعات التى يدرسونها وعلى مصالحها التى اعتبروا أنفسهم مدافعين عنها.

كانت إحدى الخدمات المهمة التى أداها الباحثون للدولة خلال عصر الحرب الباردة هى تقديم إطار فكرى يستطيع صناع السياسة استخدامه فى إضفاء معنى على ما يحدث فى العالم وصياغة السياسة وفقا لذلك. وكان أحد الأهداف الرئيسية لعلماء العلوم الاجتماعية المشتركين فى تطوير نظرية التحديث (خصوصا علماء السياسة العاملين على نظرية «التطور السياسى») هو صياغة بديل معقول للتفسيرات الماركسية والمتأثرة بالماركسية للاستعمار والتخلف الاقتصادى. نسبت مثل هذه النظريات، التى كانت شعبية فى العالم الثالث (وكذلك فى أوروبا الغربية وبالطبع فى البلدان ذات الحكم الشيوعى)، الفقر والتخلف بدرجة كبيرة إلى تراث الاستعمار وبنى السلطة العالمية والمحلية التى كانت غير مساواتية ومستغلة وتسد طريق التطور الاجتماعى والاقتصادى. وبالتالى رأى نشطاء وقادة ومثقفو اليسار فى العالم الثالث وفى غيره أن التحولات بعيدة المدى الاجتماعية والاقتصادية (بما فيها الإصلاح الزراعى والتنمية الاقتصادية بقيادة الدولة واستقلال اقتصادى أكبر) ضرورية للتغلب على التخلف ووضع الدول الأفقر على طريق النمو الاقتصادى القادر على الاستمرار بنفسه وتحقيق حياة أفضل للجماهير.

وعلى العكس، آمن التيار الرئيسى بين علماء العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة بأن التغير الاجتماعى فى العالم الثالث يُنتج عدم استقرار يحمل خطورة كامنة، يمكن بدوره أن يفتح الطريق لثورة ذات قيادة شيوعية. وكان هدفهم بالتالى إدارة التغير الاجتماعى والسياسى بطرق تتجنب عدم الاستقرار وتمنع انتشار الشيوعية وتخدم المصالح الاستراتيجية والاقتصادية للولايات المتحدة. كان هذا التحدى هو الذى دفع باحثين من أمثال و.و. روستو W.W. Rostow إلى صياغة «بيان» غير [الـ] شيوعى، كمحاولة لتقديم طريق بديل لتفسير وعلاج فقر وعدم استقرار العالم الثالث. أو كما قال عالم سياسى أمريكى بارز فى ١٩٥٦: يتطلب وقف الشيوعية فى آسيا «إيجاد رعاية أخرى ما، يمكن فى ظلها تحقيق الانتقال من

الشكل التقليدي للعلاقات الاجتماعية^(١). وقد أشرتُ سابقاً إلى النفوذ الذي مارسه نموذج روستو للتحديث على صناع السياسة في عهد إدارتي كيندي وجونسون، اللتين خدم فيهما روستو نفسه. لقد رأى نموذج روستو والنماذج الأخرى التي أملتها نظرية التحديث، أن مشاكل بلدان العالم الثالث لا تنبع من الاستعمار والرأسمالية وإنما من قصوراتها الخاصة الاجتماعية والثقافية. وبالتالي ليس طريق إصلاح هذه المشاكل وتحقيق الحداثة هو الإصلاح الاجتماعي والاستقلال الاقتصادي كما رأى اليسار، وإنما تحديث حق، وهو ما يعنى اختيار الإرشاد السياسى من جانب الولايات المتحدة (ومعه منتجاتها واستثماراتها) وسياسات تعزيز الرأسمالية والاستقرار، ثم الديمقراطية على المدى الطويل.

كانت هذه الرؤية تكمن فى أساس السياسات التى دافع عنها روستو وآخرون بشأن فيتنام فى الستينيات. فالشيوعية كانت عندهم مرضاً يمكن أن يظهر على السطح أثناء تحول المجتمعات الصعب من التقليد إلى الحداثة، ومن حق الولايات المتحدة - منارة الحرية والحداثة فى العالم - بل من واجبها، أن تستخدم أية وسائل تجدها ضرورية لاجتثاث هذا المرض وإنقاذ فيتنام. ومن هنا جاء دور روستو الأساسى فى البحث عن طرق فعالة لهزيمة العصيان ذى القيادة الشيوعية فى فيتنام الجنوبية، أولاً بالتورط المتصاعد فى حملات عصيان مضاد من جانب سلسلة من الأنظمة التى لا تتمتع بشعبية، ثم، حين فشلت هذه السياسة، بالتدخل العسكرى الأمريكى المباشر فى شكل حملة قصف هائلة ضد كل من فيتنام الشمالية والجنوبية، وإرسال مئات الآلاف من الجنود الأمريكين إلى هناك.

فى ١٩٦٨، اعتمد عالم السياسة فى جامعة هارفارد صمويل هنتنجتون Samuel Huntington، فى مجلة الشؤون الخارجية Foreign Affairs المرموقة، على نظرية التحديث، لتطوير أساس فكرى عقلانى للقصف الهائل لريف فيتنام الجنوبية وإقامة «مناطق نيران حرة» هناك - وهى مناطق مُنحت فيها قوات الولايات المتحدة وفيتنام

(١) Lucien Pye, Guerrilla Communism in Malaya, quoted in Gendzier, Managing Social Change, p. 59.

الجنوبية حق إطلاق النار والقذائف على أى شىء يتحرك، وفى الغالب كانت هذه الأهداف هى الفلاحين الفيتناميين الذين كانوا يعيشون هناك^(١). وقد تعززت حجية تصريحات هتنتجتون عن فيتنام وتأثيرها بفعل مكانته داخل هذا العلم، وأيضاً بفعل وظيفته كرئيس لمجلس الدراسات الفيتنامية التابع للمجموعة الاستشارية لجنوب شرق آسيا فى الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية USAID، بين عامى ١٩٦٦ و ١٩٦٩. وبالفعل كان أصل مقال مجلة الشؤون الخارجية تقريراً سرى كتب لوزارة الخارجية.

كتب هتنتجتون: «يبدو أن الولايات المتحدة فى فيتنام قد عثرت بالصدفة، شاردة الذهن، على الإجابة على «حروب التحرر الوطنى» [ذات القيادة الشيوعية]». فباستخدام القوة العسكرية فى الريف «على هذا النطاق الهائل، بما ينتج هجرة ضخمة من الريف للمدينة، ستتوقف الافتراضات الأساسية الكامنة خلف المبدأ الماوى للحرب الثورية عن العمل. فالثورة المدنية تحت الرعاية الأمريكية سوف تقوض الثورة الريفية التى يثيرها الماويون». ورأى هتنتجتون، اتساقاً مع المقدمة المنطقية لنظرية التحديث القائلة بأن المجتمعات «معرضة للثورة فى مراحل بعينها فقط من تطورها»، أن «التمدين والتحديث الإجباريين» – الناتجين عن القصف الهائل الذى نزع ملايين الفلاحين من جذورهم وأجبرهم على الانتقال إلى مناطق مدنية (يُدعى أنها أكثر حداثة) تحت سيطرة الولايات المتحدة وحلفائها – سوف ينقلان فيتنام الجنوبية «للتجاوز الطور الذى تأمل فيه الحركة الثورية الريفية فى توليد قوة كافية لتصل إلى السلطة»^(٢). وقد اتهم النشطاء المعادون للحرب فى هارفارد وغيرها هتنتجتون بالتواطؤ فى جرائم حرب، بسبب تبريره هذا لاستخدام قوة عسكرية هائلة ضد مدنيين، وهى سياسة تركت أثراً كارثية على الفيتناميين.

(١) Samuel Huntington, "The Bases of Accommodation," *Foreign Affairs* 46 (1968): 642-656.

وللاطلاع على تقييم شديد الإيجابية لسيرة هتنتجتون العملية، انظر: Robert D. Kaplan, "Looking the World in the Eye," *The Atlantic Monthly* (December 2001). وللاطلاع على مناقشة شائعة

لدوره فى تطوير نظرية التحديث، انظر: Colin Leys, *The Rise and Fall of Development Theory* (London: James Currey, 1996), ch. 3.

(٢) المصدر السابق.

كان هناك عدد معتبر من الأكاديميين خلال عصر الحرب الباردة (وبعدها) راغبين فى، بل تواقين إلى، تقديم مهاراتهم لتستعمل بطرق أكثر مباشرة، قابلين (بل وملتمسين) الحصول على تمويل علنى أو سرى من الجيش أو وكالات المخابرات لإجراء بحوث لها آثار واضحة على سياسة الولايات المتحدة فى العالم الثالث. ويمثل مشروع كاميلوت Project Camelot أحد الأمثلة الأسوأ سمعة. بدأ مكتب بحوث العمليات الخاصة Special Operations Research Office هذا المشروع فى أوائل الستينات. والمكتب عبارة عن مقالول يموله الجيش الأمريكى. وقد جند مشروع كاميلوت، بتكلفة كلية قدرت بـ ٤٤ مليون دولار، باحثين أمريكيين وأجانب عديدين، لتعزيز بحوث العلوم الاجتماعية التى تتيح لصناع السياسة التنبؤ بـ«الانهيار الاجتماعى» فى بلدان العالم الثالث الهشة وما يقدمه من فرص للشيوعيين «لاختراق» و«اغتصاب السلطة»، بل وإمدادهم باستراتيجيات أفضل لمنع أو مقاومة نمو الشيوعية.

أثار مشروع كاميلوت جدلا على نطاق واسع: فحين عُرف تمويله العسكرى وارتباطاته القوية بأهداف السياسة الأمريكية، شجبه كثير من الأكاديميين وغيرهم على أساس أنه (وكثيرا من المشاريع المماثلة الممولة حكوميا) يساوم على مبدأ أن الباحثين يجب أن يضعوا برامج أبحاثهم الخاصة، وألا يسمحوا للدولة بأن تستغل خبرتهم لصالح أغراضها الخاصة (التي ربما كانت ضارة) على هذا النحو الفاضح. وقد اعتبر السناتور وليم فولبرايت (١٩٠٥ - ١٩٩٥)، وهو من أبرز نقاد التدخل الأمريكى عبر البحار، أن كاميلوت وأمثاله من المشروعات والمؤسسات البحثية الممولة حكوميا (ولو على نطاق أقل ضخامة) أعراض تبين تأثير الحرب الباردة والنزعة التدخلية على الجامعات. فقال إن الجامعات الآن «تسكن فيها مؤسسات ومراكز متكاثرة ذات أسماء توحى بالرهبة تستخدم تمويلا حكوميا وتعاقديا هائلا لإنتاج دراسات خرقاء عن «العصيان» و«العصيان المضاد» - وهى دراسات، بصرف النظر عن لغتها العويصة، تبدو بوضوح كجهود لتطوير تقنيات «علمية» لاستباق ومنع الثورة، بغير نظر لإمكانية أن تكون بعض الثورات مبررة أو حتى مرغوبا فيها»^(١).

(١) نقلا عن: Gendzier, Managing Social Change, p. 62.

فى نهاية المطاف تم إلغاء مشروع كاميلوت، ولكن هذا كان مجرد استثناء: فقد ظل علماء العلوم الاجتماعية الأمريكيون يخدمون كمستشارين بأجر فى الوكالات الحكومية ويعملون فى مشروعات بحث ممولة حكوميا وموجهة سياسيا منذ أوائل الخمسينيات، إن لم يكن قبل ذلك، كما استمرت هذه الممارسة لفترة طويلة بعد تراجع الجدل حول مشروع كاميلوت. وفى دراسات الشرق الأوسط أيضا (مثل الحقول الأخرى)، كانت هناك روابط قوية بين عالم البحث وعالم السياسة، حيث آمن عدد معتبر من الباحثين بإخلاص بأن تفصيل برامج أبحاثهم لتناسب احتياجات صناع السياسة (ويحصلوا بالمقابل على تمويل جيد لأبحاثهم) لا يشكل مساومة على استقلالهم أو استقامتهم كباحثين أو يقوض بأى شكل التزامهم المعلن بالحقيقة. وتكفى بضعة أمثلة هنا:

كان مانفرد هالبرن Manfred Halpern، الذى وُلد فى ألمانيا فى ١٩٢٤، يعمل باحثا فى وزارة الخارجية فى منتصف الخمسينيات، ثم أصبح مستشارا لشركة راند RAND. وترجع أصول راند إلى عام ١٩٤٥، حين أنشأت القوات الجوية كيانا منفصلا لإدارة البحث والتطوير العلمى والتكنولوجى (فاسم راند مشتق من r and d: اختصار «البحث والتطوير») لأغراض عسكرية. وأصبحت راند عام ١٩٤٨، بدعم مالى من مؤسسة فورد، شركة مستقلة لا تستهدف الربح، برغم أن الكتلة الكبرى من تعاقداتها البحثية على مدى الستينيات كانت تأتى من الجيش والمخابرات ووكالات حكومية أخرى مهتمة بالسياسة الخارجية. وحين كان هالبرن يعمل فى راند، بحث وكتب، بتمويل من القوات الجوية، كتابه الصادر عام ١٩٦٣: سياسة التغير الاجتماعى فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa^(١). وتشرح السطور الافتتاحية للكتاب هدفه: «إن المساحة الممتدة من المغرب إلى باكستان فى غمار ثورة عميقة. ويحاول هذا الكتاب أن يشرح أسباب وطبيعة تلك الثورة؛ ويختبر القوى والجماعات والأفكار والمؤسسات العاملة الآن؛ ويعطى تقديرا للاتجاه الذى ربما تتخذه السياسة فى المستقبل فى الشرق الأوسط

(١) Manfred Halpern, The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa (Princeton: Princeton University Press, 1963).

وشمال أفريقيا». ويتهى الكتاب بقسم يناقش «حدود وفرص السياسة الغربية» فى الشرق الأوسط. وقد درّس هالبرن العلوم السياسية فى جامعة برينستون لسنوات كثيرة.

وخدم ج.س. هورويتز J.C. Hurewitz أثناء الحرب العالمية الثانية كمحلل بحثى فى مكتب الخدمات الاستراتيجية، سلف وكالة المخابرات المركزية. وبعد عمله لفترات فى وزارة الخارجية والأمم المتحدة بدأ يدرّس فى جامعة كولومبيا Columbia، حيث قضى ما تبقى من حياته العملية. وخلال الخمسينيات خدم كعضو فى لجنة الشرق الأدنى والأوسط بمجلس بحوث العلوم الاجتماعية (ثم اللجنة المشتركة مع المجلس الأمريكى للجمعيات العلمية)، حيث لعب دورا مهما فى تدشين دراسات الشرق الأوسط كحقل منظم فى الولايات المتحدة. وقد تلقى العديد من المنح الدراسية وعمل مستشارا لشركة راند ووزارة الخارجية فى الستينيات. وقد مؤل مجلس العلاقات الخارجية، وفيما يبدو وزارة الدفاع أيضا، أبحاث هورويتز لكتابه الصادر فى ١٩٦٩: سياسة الشرق الأوسط: البعد العسكرى Middle East Politics: The Military Dimension – وهو بداية موضوع مهم لصناع السياسة والجيش – وقد حصل على تسهيلات للاطلاع على تقارير وسجلات حكومية سرية للغاية. ونظرا لأن الكتاب اعتمد على مادة محظورة (ولأنه اعتمد جزئيا فيما يبدو على تمويل حكومى) فإنه روجع وأقر من جانب كل من البتاجون ووزارة الخارجية قبل نشره^(١).

ويقدم ليونارد بايندر Leonard Binder مثلا آخر على تقاطع السياسة والبحث فى غالب الأحيان. وهو أحد علماء السياسة البارزين الذين درسوا منطقة الشرق الأوسط فى الستينيات والسبعينيات، عاملا فى جامعة شيكاغو ثم جامعة كاليفورنيا بلس أنجلوس. ففى منتصف الستينيات تلقى بايندر ٦٠ ألف دولار من القوات الجوية لدراسة التنمية السياسية والتحديث فى عدد من البلدان الإسلامية. وقد لاحظ وصف لمشروعه البحثى أن «أحد نواتجه الرئيسية يتمثل فى توفير مخطط

(١) انظر: Hurewitz's contribution to Naff, Paths.

مجرب لتحليل التنمية يمكن تطبيقه على مناطق نامية أخرى. وتعول هذه الدراسات بشكل مباشر على دور الجيش الأمريكى فى تقديم استشارة ومساعدة وتدريب عسكرى فى مدارس الولايات المتحدة العسكرية للقادة العسكريين المحليين [فى الدول النامية - ت]، و[حل - ت] مشكلات التخطيط العسكرى طويل المدى». وفيما بعد تولى بايندر رئاسة دراسة لشركة راند عن «العوامل التى تؤثر على دور إيران الدولى»^(١).

وفى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات كانت وزارة الدفاع ووكالات أخرى (تشمل وكالة المخابرات المركزية) منزوعة من التطورات فى الشرق الأوسط، فواصلت تمويل مشروعات بحثية مرتبطة بالسياسة بشكل قوى، سواء مباشرة أو من خلال كيانات مثل راند. وبعد وهلة، كما سيوضح الفصل الخامس، أدى ظهور حركات إسلامية فى عديد من البلدان التى يغلب عليها المسلمون، ثم الثورة التى أدت إلى الإطاحة بشاه إيران فى ١٩٧٩، إلى إثارة اهتمام معتبر فى الدوائر الرسمية، وإلى مزيد من السعى للاعتماد على خبرة الباحثين. وكما سنرى فى الفصل السابع، سوف يصبح ناداف سافران نفسه (الذى ناقشت قبل قليل روايته عن فشل مصر فى الالتقاء مع الحداثة، فى كتابه المنشور فى ١٩٦١)، متورطا فى جدل فى منتصف الثمانينيات بشأن تمويل وكالة المخابرات المركزية الخفى لبعض مشروعاته الأكاديمية.

خلال عصر الحرب الباردة وما بعدها، كانت طائفة طلاب الدراسات الجامعية والعليا فى مجال الشرق الأوسط فى الجامعات الأمريكية، وكانوا يدرسون أحيانا بتمويل حكومى أو من مؤسسة وقفية، مصدرا واضحا للتجنيد لخدمة مختلف الوكالات الحكومية، بما فيها وزارة الخارجية، وأيضا وكالة المخابرات المركزية، ووكالة الأمن القومى الأقل شهرة (ولكن الأكبر كثيرا) ومكتب التحريات الفيدرالى FBI، وهكذا. من المستحيل معرفة عدد الطلبة الذين تخصصوا فى جانب ما من دراسة الشرق الأوسط أو الإسلام الذين انتقلوا فى النهاية إلى الخدمة الحكومية. ولكن ليس من الصعب أن نرى لماذا كانت الفرصة مغرية بالنسبة للبعض، ربما خصوصا لأنهم

(١) نقلا عن: 9: MERIP Reports no. 38 (June 1975).

توقعوا أن الخدمة الحكومية توفر لهم القدرة على التأثير فى السياسة. فقد تأخرت كثيرا مشاركة عدد معتبر من دارسى الشرق الأوسط لمشاعر باحثى آسيا وأمريكا اللاتينية وحقول دراسات مناطق أخرى، الذين أصبحوا يرون منذ أواخر الستينات أن قبول تمويل بحثى من الجيش أو وكالات المخابرات أو إشراك أيها فى البيانات البحثية يشكل مساومة على استقامة المشروع البحثى وربما تكون له عواقب شديدة الضرر على مجتمعات العالم الثالث التى تشكل هدف القوة الأمريكية العالمية. ولكن قبل حلول هذا الوقت كان هناك بالتأكيد دارسون للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة لم يوافقوا على جوانب من سياسة الولايات المتحدة تجاه المنطقة، ولكن القليل منهم انتابه الشك (علنا على الأقل) فى أن صناع السياسة لهم أساسا نوايا طيبة (أيا كانت الأخطاء التى ربما يكونون قد ارتكبوها فى الطريق) أو فى أن جهود الولايات المتحدة للحفاظ على النظام والاستقرار مبررة من حيث الجوهر. أما النقاد الأكثر جذرية لسياسة الولايات المتحدة فلم يلقوا قبولا واسعا داخل المجال حتى السبعينيات.

بالطبع لا يمكن الحكم على القيمة الفكرية للأبحاث عن بعض جوانب سياسة واقتصاد وتاريخ وثقافة الشرق الأوسط فقط بما إذا كانت ممولة، بشكل مباشر أو غير مباشر، عن طريق وكالة المخابرات المركزية أو وزارة الدفاع أو شركة راند أو غيرها من الوكالات الحكومية وشبه الحكومية من عدمه. فبعض الكتب والمقالات والدراسات التى أنتجها باحثون يعملون فى مشروعات بحثية ممولة حكوميا كانت شحيحة فى مضمونها الفكرى وفى قيمتها الباقية، بينما كان بعضها الآخر ذا أهمية فكرية أكبر ونافذ البصيرة. كما يجب أن نتذكر أن معظم باحثى الولايات المتحدة فى مجال الشرق الأوسط والإسلام لم يكن لهم ارتباط مباشر بصناعة السياسة أو اهتمام بها؛ وحتى بين المرتبطين بها، كانت هناك بلا شك اختلافات فى وجهات النظر وعدم اتفاق دائم بشأن كل من القضايا الفكرية والسياسية.

ومع ذلك يظل صحيحا أن البرامج البحثية فى طيف من العلوم والحقول كانت متأثرة غالبا باحتياجات «دولة الأمن القومى» التى وُلدت من رحم الحرب الباردة – ربما بصفة خاصة العلوم السياسية وحقول دراسات المناطق، مثل دراسات الشرق

الأوسط، التي تركز على ساحات أساسية في الحرب الباردة. وبشكل أعم، تبقى القضية الأكبر، بعد قضية التمويل الرسمي للبحوث (العلنى أو السرى) وتشكل البرامج البحثية باحتياجات الدولة، وهى إطار التفسير الذى عمل داخله معظم الباحثين الذين درسوا الشرق الأوسط المعاصر أو الحديث فى تلك الفترة، وكيف شكل هذا الإطار تحليلاتهم واستنتاجاتهم. بالتأكيد كان هناك دائما باحثون تستمد بحوثهم، عن ماضى وحاضر ومستقبل الأراضى التى يغلب عليها الإسلام، جذورها من توجهات أخرى. ومع ذلك يظل واقع الأمر أنه حتى السبعينيات كان جزءا معتبرا من الكتابات الأكاديمية عن هذه المنطقة، وعن الإسلام بصفة أعم، من إنتاج باحثين ظلوا مسلمون، إما باستشراق فيلولوجى بشدة وتصور جوهر الإسلام كحضارة واحدة غير متغيرة إلى حد كبير، أو بنظرية التحديث بفصلها الحاد بين التقليدى والحديث، أو جمع ما (عادة لا يكون سهلا) بين الاثنين. إن القضايا الفكرية والسياسية التى يثيرها هذان التوجهان تبدأ بالكاد فى جذب الانتباه، ناهيك عن أن تثير جدلا جادا، بين الباحثين فى حقل دراسات الشرق الأوسط على نحو ما مورس فى الولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

لقد ازدهر حقل دراسات الشرق الأوسط فى أواخر الخمسينيات، وخصوصا فى الستينيات، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى توافر مستويات غير مسبقة من تمويل المؤسسات الوقفية والحكومة والجامعات. ويتجلى النمو والنضج السريعان للحقل، بين أشياء أخرى، فى تكاثر مراكز وأقسام دراسات الشرق الأوسط الجديدة فى عدد متزايد من الجامعات، وتوسع البرامج القائمة، وتكوين منظمة مهنية للحقل، هى رابطة دراسات الشرق الأوسط، «ميسا». وبرغم أن كبار الباحثين فى الحقل لديهم ما يشكون منه - أساسا ما يعتبرونه تمويلا غير واف، وعدم استماع المسؤولين لنصائحهم، وحالة الحقل التى تعتبر أقل تقدما وابتكارا من الناحية الفكرية بالمقارنة ببعض حقول دراسات المناطق الأخرى - كان هناك شعور فى أواخر الستينيات بأن دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة قد دُشنت بشكل جيد، وعلى مسار سليم بدرجة أو بأخرى، حتى ولو لم يكن دائما منتجا أو ناجحا فكريا على نحو ما كان مؤسسه يأمّلون.

وكما سيشرح الفصل التالي، شهدت أواخر الستينيات، وخصوصا السبعينيات، صعود مد التحديات أمام النماذج الفكرية التي سادت الحقل طويلا، وكذلك أمام ما أصبح كثير من الناس يعتبرونه تواطؤ الحقل مع السلطة الغربية في الشرق الأوسط. هذه التحديات لها أصول معقدة، تشمل تطورات مهمة في المنطقة نفسها أثرت أصداؤها في النهاية على كيفية فهم باحثي الولايات المتحدة وأوروبا الغربية لمشروعهم الخاص وما سيفعلون به. وسوف يمر الحقل على مدى العقود التالية بتحولات مهمة، برغم أنه سيظل موسوما بمواريث الماضي.

الفصل الخامس اضطراب فى الحقول

تضمن عدد شتاء ١٩٦٣ من مجلة الإنسانيات ديوجينز Diogenes مقالا (نُشر أصلا باللغة الفرنسية قبل قليل)، بعنوان «الاستشراق فى أزمة» Orientalism in Crisis لأنور عبد الملك. وكان عبد الملك يعيش آنذاك فى المنفى فى فرنسا لأنه كان مناضلا قديما فى الحركة الشيوعية المصرية التى قمعها عبد الناصر بلا رحمة. وكان كتابه الصادر عام ١٩٦٢ عن مصر تحت حكم عبد الناصر، والذي ترجم إلى الإنجليزية بعنوان: مصر: مجتمع عسكري Egypt: Military Society، نقدا حادا للناصرية فى النظرية والممارسة. ولكن عبد الملك كان له هدف آخر من مقاله عن الاستشراق: فقد أراد أن يقنع قراءه بالحاجة الملحة إلى «القيام بمراجعة، بإعادة تقييم نقدية للتصور العام والمناهج والأدوات التى استعملها الغرب فى فهم الشرق، خصوصا من بداية القرن الماضى [التاسع عشر]، على كل المستويات وفى كل الحقول»^(١).

(١) Anouar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis," Diogenes 44 (1963): 103-140. وقد نشر المستشرق الإيطالى فرانسيسكو جابريلى Francesco Gabrieli ردا على عبد الملك، دافع فيه عن الغالبية العظمى من المستشرقين باعتبارهم باحثين يتصفون بالتزاهة يعملون بحثا عن الحقيقة؛ انظر: "Apology for Orientalism," Diogenes 50 (1965): 128-136. وفى نفس تلك الفترة تقريبا نشر المؤرخ الفلسطينى أ.ل. طيباوى A.L. Tibawi أيضا نقدا للاستشراق، يتعلق إلى حد كبير بما اعتبره تراثه الثابت من الجدالات المسيحية ضد الإسلام؛ انظر نقده فى: "English-Speaking Orientalists," Islamic Quarterly 8 (1964): 25-45.

رأى عبد الملك أن الجهود الشاقة التى بذلها أفضل الباحثين المستشرقين قد قوضتها «مسلمات وعادات منهجية ومفاهيم تاريخية - فلسفية» معيبة إن لم تكن قاتلة. وتتضمن هذه معالجة «الشرق والشرقيين كـ(موضوعات للدراسة)، موصومة بالآخريّة... مألوفة وسلبية وغير مشاركة... غير فاعلة وغير مستقلة ذاتيا... يفهمها ويحددها - ويعمل عليها - آخرون». ويرتبط هذا بدوره بما اعتبره عبد الملك «تصورات جوهرانية عن بلاد وأمم وشعوب الشرق الخاضعة للدراسة»، الأمر الذى اختزلهم إلى قوالب إثنية، تميل فى النهاية إلى العنصرية. فالاستشراق غالبا جدا ما يتصرف كما لو كان الجنس البشرى مقسما إلى أنواع متميزة جوهريا («الإنسان الصينى» و«الإنسان العربى» و«الإنسان الأفريقى» وهكذا)، تتم معايرتهم صراحة أو ضمنا بـ«الإنسان الطبيعى» - «الإنسان الأوروبى فى الحقبة التاريخية، أى منذ العصر الإغريقى القديم». وفوق ذلك يركز الاستشراق التقليدى على الماضى، متجاهلا إلى حد كبير التحولات الدرامية الاجتماعية والثقافية والسياسية التى تمر بها بلاد وشعوب الشرق الأوسط المعاصر، فعزل نفسه بذلك عن المناقشات والتطورات الجارية فى العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ودعا عبد الملك إلى علاج هذا الوضع عن طريق نقد شامل وصارم للمركزية الأوربية، التى يتمثل «خطؤها الأساسى» (وهنا يقتبس عبد الملك من جوزيف نيدهام Joseph Needham، المؤرخ الكبير للعلم الصينى) فى افتراض أنه نظرا لأن الكثير من العلم والتكنولوجيا الحديثين قد نشأ فى أوربا الغربية فإن «كل شىء أوروبى عالمى بنفس الدرجة». وواصل مرددا صدى نداء نيدهام بـ«فك شرقية» دراسة آسيا، وهو ما يستتبع بمد الأمور على استقامتها التخلّى عن الافتراض الجوهرانى القائل بأن «الإسلام» «عالم» مميز ومختلف برمته للغاية، والإصرار بالمقابل على أن توجه نفس المفاهيم والمناهج دراسة كل أجزاء العالم.

عكس مقال عبد الملك الجدل الدائر فى الدوائر المثقفة الفرنسية، اليسارية خصوصا، فى الخمسينيات وأوائل الستينيات وشارك فيها. فى تلك الفترة كان باحثون ماركسيون مثل مكسيم رودنسون Maxime Rodinson وآخرين يستكشفون توجهات لدراسة ماضى وحاضر الشرق الأوسط ترمى إلى تجاوز التوجه

الفيلولوجى للاستشراق التقليدى. وقد انغمس مع غيره من الباحثين الفرنسيين فى حوار نشط مع الطلبة والمثقفين والنشطاء المعادين للاستعمار من مختلف الأراضى العربية والإسلامية الذين كانوا يعيشون حيثذ فى فرنسا، وبدأوا أيضا فى إنتاج أعمال تجديدية. ومن بين هؤلاء كان هناك الاقتصادى المصرى الشاب سمير أمين الذى كان يصيغ فى تلك الفترة إطارا نظريا لفهم النمو والتخلف العالميين، يتحدى الافتراضات المركزية لنظرية التحديث، وكذلك عبد الله العروى الذى كان مشتبكا مع قضايا التقليد والحداثة والتغير الثقافى، وسوف ينتج فى وقت ما لاحقا نقدا مهما للاستشراق، وكذلك مقالات عن الثقافة العربية المعاصرة نوقشت على نطاق واسع^(١).

فى تلك الفترة كان هناك أيضا باحثون فى العالم المتحدث بالإنجليزية ينتقدون صراحة أو ضمنا دراسة الإسلام والشرق الأوسط على نحو ما جرى العرف على ممارستها. فكما نوهت فى الفصل الأول، نُشر كتاب نورمان دانييل Norman Daniel الإسلام والغرب Islam and the West للمرة الأولى فى ١٩٦٠، وبرغم أنه ركز على الرؤى المسيحية اللاتينية القروسطية للإسلام، فإنه انتقد أيضا ما اعتبره إرثا باقيا لهذه الرؤى فى الأعمال الاستشراقية المتأخرة. وقدم دانييل فى كتاب ثان صدر فى ١٩٦٦، بعنوان الإسلام وأوروبا والإمبراطورية Islam, Europe and Empire، بحثا

(١) عن رودنسون انظر: Nancy Elizabeth gallagher, ed., *Approaches to the history of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians*, (Reading: Ithaca Press, 1994), ch. 5؛ انظر أيضا: Maxime Rodinson, *Cult, Ghetto, and State: The Persistence of the Jewish Question* (London: Al Saqi Books, 1983), ch. 2 ("Self-Criticism")؛ و عن سمير أمين انظر كتابه *Re-Reading the Postwar Period: An Intellectual Itinerary*, trans. Michael Wolfers (New York: Monthly Review Press, 1994), chs. 2-4. وانظر أيضا: Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism*, trans. Diarmid Cammell (Berkeley: University of California Press, 1976)؛ وقد نُشر الفصل الخامس من كتاب العروى: «الماركسية ومثقف العالم الثالث» *Marxism and the Third World Intellectual*، للمرة الأولى فى ١٩٥٨. وتتضمن الدراسات المبكرة النقدية إلى حد ما عن الاستشراق باللغة الفرنسية: Raymond Schwab, *La Renaissance orientale* (Paris: Editions Payot, 1950)؛ والمستشهد به سابقا بعنوان *The Oriental Renaissance*. وكتاب: Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident* (The Hague: Mouton, 1962)

موسوعيا عن «الأفكار الجديدة التي تشكلت في أوروبا الغربية عن العالم الإسلامي أثناء فترة التوسع الاستعماري»^(١).

وفي ١٩٥٨، نشر نورمان إيتزكوفيتز Norman Itzkowitz، الذي كان قد انضم حديثا لهيئة أساتذة جامعة برينستون، مقالا بعنوان «حقائق عثمانية في القرن الثامن عشر» Eighteenth Century Ottoman Realities، ذكر فيه تأكيدات أ.هـ. ليبير A.H. Lybyer عن طبيعة الدولة والمجتمع العثمانيين وانتقد قبول جب وبوين Gibb and Bowen غير النقدي لهذه التأكيدات في كتابهما الذي لقي ترحيبا واسعا واقتبس منه كثيرا: المجتمع الإسلامي والغرب Islamic Society and the West، والذي نُشر في جزأين صدر في ١٩٥٠ و ١٩٥٧ (انظر الفصل الرابع). وانتقد إيتزكوفيتز «الموقف القائل بأن معرفة لغات الشرق الأدنى غير ضرورية - فكل ما يستحق المعرفة يمكن أن نجده في المصادر الأوربية»، ووصف ما أسماه بـ «أطروحة ليبير وجب وبوين» بأنها «تدغدغ شعور التفوق العميق عند الغرب المسيحي»، ولكنها غير دقيقة بشكل فادح^(٢).

وفي منتصف الستينيات نشر مؤرخ جامعة أكسفود ألبرت حوراني Albert Hourani (١٩١٥ - ١٩٩٣) مقالات عديدة تؤكد على مكانة الإسلام في كتابة التاريخ الغربي واستعمال فلاسفة مثل هيجل Hegel (والمؤرخين الذين تأثروا به) للإسلام بشكل إشكالي في تفسيرهم للتاريخ. لعبت مقالات أخرى عديدة لحوراني، صدرت في أواخر الخمسينيات وفي الستينيات، دورا مهما في التشجيع على مزيد من الانتباه البحثي للميراث العثماني للعالم العربي الحديث. فقد مال الباحثون المتأثرون بنظرية التحديث أو النزعة القومية العربية أو كليهما لرؤية الفترة العثمانية كفترة انحطاط مطلق أو ركود في أفضل الأحوال، «عصر مظلم» سبق عصر التحديث و«التغريب» (وقد اعتُبر هذان المصطلحان مترادفين) الذي أتى في أعقاب غزو بونابرت لمصر في ١٧٩٨. ف جذب حوراني الانتباه إلى التغيرات المهمة التي

(١) Norman Daniel, Islam, Europe and Empire, (Edinburgh University Press, 1966), p xiii.

وانظر أيضا: Norman Daniel, The Arabs and Mediaeval Europe (London: Longman, 1975).

(٢) Norman Itzkowitz, "Eighteenth Century Ottoman Realities," Studia Islamica 16 (1958):

73-94.

كان يمر بها الشرق العربى بالفعل فى القرن الثامن عشر، والتي لم تلق اهتماما بحثيا يُذكر، خصوصا ما أسماه «سياسة الأعيان» فى مدن الأراضى العربية العثمانية. وقد ساعدت مقالاته على تدشين انطلاق البحث فى تاريخ الولايات العربية للإمبراطورية العثمانية، حيث استعملت الأبحاث بشكل تجديدي نطاقا واسعا من مواد الأرشفات المحلية والإمبراطورية [العثمانية - ت] ومواد أخرى أكثر من أى وقت مضى، الأمر الذى أتى بتصوير أكثر تفصيلا وتعقيدا ودقة لهذه الفترة^(١).

بالتأكيد كان هناك باحثون آخرون فى أوروبا والولايات المتحدة عبروا عن انتقادهم لجانب أو كل جوانب التوجهين السائدين فى تلك الفترة فى دراسة الشرق الأوسط، أو شعروا على الأقل بعدم الرضا عنهما، وهما الاستشراق على نمط هاملتون جب أو برنارد لويس، ونظرية التحديث. وكان هناك بالتأكيد عوامل وأجواء أخرى ساعدت على إنتاج وتعزيز عدم الرضا بهذين التوجهين، منها اعتناق منظور قومى، عربى، أو غيره من النزعات القومية فى الشرق الأوسط، أو التقمص الوجدانى الذى كان يُكتسب أحيانا بالتفاعل الطويل مع الشرق الأوسط. وأيا كان الأمر كان يجرى طوال الفترة، كما كان الحال قبلها، إنتاج أبحاث مهمة عن الشرق الأوسط والإسلام فى علوم متنوعة، كانت ترمى إلى تقديم منظور بديل أو تفتح سبلا جديدة للبحث، إلى جانب الأعمال التى أملاها التوجهان السائدان.

(١) عن التاريخ الإسلامى، انظر: "A Vision of History: an Examination of Professor Toynbee's Ideas," in Albert Hourani, A Vision of History: Near Eastern and Other Essays (Lebanon: Khayat, 1961); "Islam as a Historical Problem in European Historiography," in *Historians of the Middle East*, eds. Bernard Lewis and P.M. Holt (London: Oxford University Press, 1962); "Islam and the Philosophers of History," *Middle Eastern Studies* 3 (1967), 206-268; and *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). وعن الفترة العثمانية، انظر: "The Changing Face of the Fertile Crescent in the XVIIIth Century," *Studia Islamica* 7 (1957), also published as "The Fertile Crescent in the Eighteenth Century" in Hourani, *Vision*; "The Ottoman Background of the Modern Middle East," in Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1981); and "Ottoman Reform and the Politics of Notables," in *Beginnings of Modernization in the Middle East*, eds. William R. Polk and Richard L. Chambers, (Chicago: University of Chicago Press, 1968), ch. 2.

ولكن حتى السبعينيات، لم تكن هناك بعد دلائل على درجة مهمة من النقد الذاتى النظرى والمنهجى، أو حتى وعى ذاتى، فى دراسات الشرق الأوسط على نحو ما كانت تمارس فى الولايات المتحدة وبريطانيا. ومع ذلك يمكن تبين التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية التى ستؤدى لاحقا إلى ظهور تحديات وبدائل قوية للنماذج السائدة فى الجزء الأخير من الستينيات، على الأقل من منظور الحاضر. وفى القسم الثانى سوف أركز على التطورات التى جرت فى الولايات المتحدة، ليس فقط لأنها مألوفة بالنسبة لى بشكل أكبر، ولكن أيضا لأن اهتمامى الرئيسى فيما تبقى من هذا الكتاب سينصب على الجدالات والتحويلات التى مرت بها دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة. ولكن من المفيد أن نتذكر أن جانبا كبيرا من أوروبا الغربية قد مر بثورات سياسية وثقافية مشابهة فى تلك الفترة، وأن بعض الانتقادات الشاملة الأولى للاستشراق الأنجلو - أمريكى ودراسات الشرق الأوسط، كما سأبين لاحقا فى هذا الفصل، قد أتت من أوروبا، وخصوصا بريطانيا، فى أوائل السبعينيات.

الستينيات وصعود «اليسار الجديد»

شهدت الستينيات تغيرات عميقة فى المجتمع والثقافة الأمريكىين، أسفرت عن نتائج سياسية مهمة، وفكرية أيضا. فقد أبرزت حركة الحقوق المدنية، التى ظهرت منذ منتصف الخمسينيات، لتطالب بالمساواة والعدالة للأمريكيين الأفارقة، وتزايدت قوتها فى أوائل الستينيات، شروخ العرق والطبقة العميقة فى المجتمع الأمريكى. فمثلا ساعدت حركة الحقوق المدنية، ولاحقا سليلتها حركة «القوة السوداء» black power فى منتصف الستينيات على ميلاد حركة نسوية جديدة وحركة جديدة لحقوق المثليين لاحقا فى الستينيات. وكانت هذه الحركات أيضا مرتبطة بطريق مختلفة ومعقدة بثقافة «الستينيات» الشبابية، التى أبرزت الثالوث الشهير «الجنس والمخدرات ورقصة الروك أند رول»، وقد تزايدت تسييس - وتجذر، فى كثير من الأحيان - كل هذا الخليط الصاخب بفعل قيام الولايات المتحدة بشن حرب دموية غير مجدية وغير شعبية على فيتنام أثناء معظم هذا العقد، الأمر الذى أشعل شرارة ظهور حركة متنامية معادية للحرب.

كان طلبة الكليات فى أغلب الحالات رأس حربة الحركة المعادية للحرب، ولكن الحركة انتشرت فى النهاية لتشمل قطاعات أوسع كثيرا من السكان، شملت حتى أقساما من نخب صناع السياسة ورجال المال. ففي الستينيات اشمأز الكثيرون من أكاذيب الرسميين الهادفة إلى تبرير الحرب وتخفيف الاحتجاج عليها وتحرروا من الأوهام، وأصبحوا يسيئون الظن بشكل أكبر بكثير بالسياسيين والحكومة. الأمر الذى ساعد على تقويض إجماع الحرب الباردة على السياسة الخارجية الذى ساد طوال الخمسينيات وحتى أوائل الستينيات، وجعل بيع إدارتى [ليندون] جونسون Johnson [رئيس الولايات المتحدة ١٩٦٣ - ١٩٦٩، ديمقراطى - ت] ونيكسون Nixon [رئيس الولايات المتحدة ١٩٦٩ - ١٩٧٤، جمهورى - ت] لسياستهما للجمهور الأمريكى أكثر صعوبة بكثير بالمقارنة بالإدارات السابقة. أصبح عدد كبير للغاية من الناس عبر الطيف السياسى يعتبرون حرب فيتنام خطأ، الحرب الخطأ فى المكان الخطأ فى الزمن الخطأ، ولكنهم لم يرفضوا بالضرورة الافتراض الضمنى القائل بأن الولايات المتحدة هى من حيث الجوهر قوة خيرة تسعى إلى الحفاظ على الحرية فى أنحاء العالم ضد الدمار والعدوان الشيوعى، وفى نفس الوقت تعزز التنمية والتقدم بلا أنانية، ولا مدوا بالضرورة نقدهم لسياسة الولايات المتحدة فى فيتنام إلى جوانب أخرى من سياستها الخارجية.

ومع ذلك تركت تجربة فيتنام أثرا أكثر تجذيرا على عدد معتبر آخر من الأمريكيين، الأمر الذى أدى بهم إلى استخلاص أن التدخل العسكرى الأمريكى هناك لم يكن فى الواقع خطأ ارتكبه صناع السياسة بنية حسنة، وإنما مجرد مثل على جهد متسق للاحتفاظ بسيطرة أمريكية سياسية واقتصادية وعسكرية على أكبر جانب ممكن من الكرة الأرضية، تهدف إلى حذب بعيد إلى خدمة أرباح الشركات الكبرى. ومن هذا المنظور الذى اعتنقه أنصار ما أصبح يعرف بـ«اليسار الجديد» - فى مقابل المجموعات الاشتراكية والشيوعية القديمة التى هُمشت فى أوائل الخمسينيات - كان الحديث الرسمى عن الحرية والديمقراطية والتقدم مجرد نفاق لفظى يمكن دحضه بسهولة بالإشارة إلى تدعيم الولايات المتحدة لنظم رجعية وسلطوية فى أجزاء كثيرة من العالم، واستعدادها للتدخل عسكريا (كما فى فيتنام) أو بوسائل خفية

(كما في إيران) حين يتعرض الوضع القائم الجائر الذي تدعمه الولايات المتحدة وحلفاؤها المحليون للخطر من جانب حكومات أو حركات جذرية و/ أو قومية. وكان هذا النقد الجذري لدور الولايات المتحدة في العالم مرتبطا عادة بنقد البنية الاجتماعية والنظام السياسى اللذين كانا يدعمان أيضا تفاوتات فاضحة في الثروة والسلطة في الداخل [الأمريكي - ت]، خصوصا بالنسبة للأقليات العرقية.

كان لمركزية القضايا العرقية في سياسة الولايات المتحدة في الستينيات، ونمو المعارضة لحرب فيتنام، وتأسيس وتجذر الكثيرين، خصوصا في حرم الجامعات، وبصفة عامة اتخاذ موقف أكثر نقديا بكثير من السلطة القائمة، سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، آثارها على الحياة الثقافية بدورها، خصوصا في الجامعات البارزة الخاصة والعامة في الولايات المتحدة. ساعدت هذه العوامل على تقويض صورة الولايات المتحدة باعتبارها من حيث الجوهر مجتمعا يقوم على التراضى وعدم الصراع وبلا طبقات يلعب دورا خيرا في العالم بما أنه يشجع الحرية والتقدم ويحارب الشيوعية، وهي صورة لعبت دورا مركزيا في كثير من التوجهات النظرية السائدة في عديد من العلوم الاجتماعية والإنسانية. وساعد هذا بدوره على فتح المجال داخل العالم الأكاديمي لظهور طرق بديلة لفهم العالم الحديث والمعاصر، تعتبر الصراع والتغير، لا التراضى والاستقرار، حالة الأمور الطبيعية، وتركز على المصادر البنيوية لعدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية والقهر بدلا من نسبتها إلى عيوب شخصية مزعومة عند المقهورين، وتبرز العرق والطبقة، ولاحقا النوع gender، كمقولات أساسية في التحليل الاجتماعى، وتشير إلى الروابط القائمة (غير المعترف بها عموما، والضارة أحيانا) بين أنواع معينة من المعرفة وافتراضاتها ونتائجها السياسية.

وكان هؤلاء الذين استخدموا مصطلح الطبقة - وهي بصفة عامة مجموعة اجتماعية ذات صلة بالموقع داخل هيراركيات الثروة والسلطة - كمقولة رئيسية لتحليل السياسة والمجتمع يصفون توجههم عادة بتوجه «الاقتصاد السياسى»، ولكن كثير من مناهجهم ومن النظرية الاجتماعية التي تقوم عليها هذه المناهج، كانت مشتقة من طبعة أو أخرى من الماركسية. وكان الباحثون الذين أخذوا ماركس بجدية كمنظر اجتماعى قد عزلوا أو استبعدوا في معظمهم من مؤسسات التعليم العالى في

الولايات المتحدة أثناء عمليات التطهير المعادية للشيوعية (الملقبة بـ«الفرع الأحمر» أو «مكارثي»)^(١) (McCarthy) في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، فراجع نفوذهم الفكرى لمدة عقدين تقريبا، ولذا كان انبعاث الاهتمام فى أواخر الستينيات بماركس كمفكر وبالماركسية كطريقة لفهم كل من التغير التاريخى وكيفية عمل المجتمعات المعاصرة، يشكل تحديا مهما لنمط التحليل المحافظ، ونمط تحليل «ليبرالى الحرب الباردة» فى كثير من العلوم والحقول.

وعبر العلوم المختلفة ناضل الباحثون المنشقون - ومعظمهم، وليس كلهم، من الشباب - لتطوير وتوظيف مناهج ونظريات بديلة تحدث تفكير وسلطة الأكبر منهم. فقد سعوا لبيان كيف فشلت النظريات التى اعتنقها هؤلاء فى تفسير الواقع بشكل مرض، وأنها لعبت أيضا دورا ضارا فى تبرير ودعم بنى السلطة والثروة، القمعية وغير الديمقراطية وغير المساواتية فى البلاد وفى الخارج. فمثلا كان المؤرخون المنشقون فى تلك السنوات رواد حركة «التاريخ من أسفل» التى طالبت باهتمام أكبر بالجماعات التى أهملتها غالبا الروايات التى تركز على الصفوة - العاملين والأقليات العرقية

(١) الفرع الأحمر: شاعت الاتهامات فى عهد الرئيس ترومان [١٩٤٥ - ١٩٥٣] بتغلغل شيوعى داخل الحكومة، بفعل نجاح الشيوعيين فى الوصول للسلطة فى الصين ونجاح الاتحاد السوفيتى فى اللحاق بالولايات المتحدة فى صناعة القنبلة الذرية فى ١٩٤٩، واشتعال الحرب الكورية آنذاك، وكذا اكتشاف حالات تجسس مهمة، أخطرها تسريب أسرار القنبلة الذرية. وقد طبق الرئيس «برنامج ولاء موظفى الحكومة الفيدرالية» الذى أسفر عن طرد مئات من وظائفهم، وإجبار آلاف على الاستقالة. وقد استفاد الجمهوريون من الفرصة وواصلوا الحملة التى اعتبروها دفاعا عن التقاليد الأمريكية، وبلغت ذروتها فى صعود نجم جوزف مكارثي، وهو سناتور جمهورى (١٩٥٠ - ١٩٥٤)، استطاع باتهامات كثيرة غير مثبتة تقول بتغلغل الشيوعيين فى المراتب العليا فى الحكومة والمجتمع الأمريكى أن يحوز على تعاطف واسع، أهله لأن يتولى رئاسة لجنة فى مجلس الشيوخ للتحقيق مع مختلف الشخصيات. وبرغم فشله فى إثبات هذا التغلغل، أسفرت حملته، التى اعتمدت على انتشار الخوف من المعسكر الشرقى، عن حالة عامة من ملاحقة الأفكار والشخصيات التحررية واليسارية البارزة واستفالتهم أو طردهم من دوائر الحكومة والإعلام والتدريس فى المدارس والجامعات، ولقيت حملته دعما واسعا لأنها كانت مفيدة للجمهوريين، حائزى أغلبية مجلس الشيوخ، وعلى حساب الحزب الديمقراطى. غير أن مجلس الشيوخ، بعد التجديد النصفى فى ١٩٥٤، الذى أتى بأغلبية من الحزب الديمقراطى، نجح فى تصفية نشاطه ثم إدانته بمخالفة تقاليد المجلس، وتعرف الفترة إجمالا بالمكارثية، التى أصبحت تعنى عموما الملاحقة بناء على اتهامات غير قانونية - المترجم.

والإثنية، ثم لاحقاً الجنسية، والنساء، وهكذا - وهو ما صب في النهاية في إحياء «التاريخ الاجتماعي» على نطاق أوسع، ثم ازدهار تاريخ النساء بدءاً من السبعينيات. كما ظهرت اتجاهات مماثلة في علوم أخرى، وكثيراً ما غدت بعضها بعضاً - فمثلاً لم يقتصر أثر أعمال الأنثروبولوجي كليفورد جيرتز Clifford Geertz، الذي ركز على تفسير الثقافات كنظم للمعنى، على تحدى التوجهات البنيوية - الوظيفية في مجاله الخاص، وإنما اعتمد عليه أيضاً المؤرخون في تطوير توجهات جديدة في تناول التاريخ الثقافي. وهكذا كانت الستينيات والسبعينيات فترة اختمار، أو حتى اضطراب، فكري (وسياسي) في كثير من العلوم والحقول، وبالتالي لا يفاجئنا أن نظرية التحديث بدورها أصبحت في مرمى النيران. فبعد كل شيء، وكما بينت في الفصل الرابع، كان إطار التفسير هذا يشكل إلى حد كبير أساساً لدراسات المناطق ما بعد ١٩٤٥ (بما فيها دراسات الشرق الأوسط) وكان مرتبطاً بشدة باشتباكات الولايات المتحدة الخارجية في الحرب الباردة.

«نظرية التبعية» كنقد وبديل

جاءت بعض التحديات الأكثر قوة لنظرية التحديث من باحثين منشقين في حقل دراسات أمريكا اللاتينية الذي سادته تلك النظرية لفترة طويلة، مثلما سادت دراسات الشرق الأوسط وحقول دراسات مناطق متنوعة أخرى. ولا يدهشنا مجيء الانتقادات القوية الأولى لنظرية التحديث من دراسات أمريكا اللاتينية. فقد تصدر جدول أعمال المثقفين والأكاديميين عبر أمريكا اللاتينية وفي الولايات المتحدة أيضاً التساؤل عن سبب فقر دول أمريكا اللاتينية برغم مواردها الطبيعية والبشرية الضخمة، وكيف تستطيع أن تحقق تنمية اقتصادية واجتماعية حققة، وكذلك درجة أعلى من الديمقراطية، في فترة كان يحكم الكثير من دولها ديكتاتوريات عسكرية وحشية تدعمها الولايات المتحدة. ومن الواضح أن السؤال لم يكن بحثياً محضاً، فقد كان سياسياً أيضاً بالضرورة. وقد أبرز مثال كوبا هذا الارتباط، حيث أطاحت ثورة بقيادة فيدل كاسترو Fidel Castro عام ١٩٥٩ بديكتاتورية تدعمها الولايات المتحدة، وأقامت نظاماً يسارياً سلطوياً - شعبياً، اتبع (بمساندة سوفيتية) استراتيجية

تنموية مضادة للرأسمالية في الداخل وسعى، برغم جهود الولايات المتحدة لتحطيمه وقتل قائده، إلى تشجيع قيام ثورات اشتراكية في أمريكا اللاتينية والعالم الثالث. فرأى نشطاء وأكاديميو اليسار الجديد أنه لا يسهل الفصل بين السياسة والمعرفة البحثية سواء في هذه الحالة أو في أماكن أخرى.

احتلت هذه الرابطة ذاتها بين المعرفة والسياسة مكانة مركزية في مقال رائد لعالم الاجتماع أندريه جوندرفرانك^(١) André Gunder Frank، بعنوان علم اجتماع التنمية وت خلف علم الاجتماع Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology، المنشور في ١٩٦٧. بدأ جوندرفرانك، الذي تلقى تعليمه في الولايات المتحدة ودرّس في عدد من جامعاتها وجامعات أمريكا اللاتينية، باتهام «علم اجتماع التنمية» الجارى إنتاجه في الولايات المتحدة بأنه «بلا قيمة تجريبية حين يقارن بالواقع، وغير واف نظريا بمعايره هو العلمية الكلاسيكية، وغير مناسب من حيث السياسات اللازمة لتحقيق نواياه المفترضة في دفع التنمية في البلاد المتخلفة».

وواصل فرانك مهاجما أنصار نظرية التحديث لادعائهم أن تخلف وعدم ديمقراطية مجتمعات أمريكا اللاتينية يرجعان أساسا إلى ثقافتها وبنائها الاجتماعية «التقليدية»، التي تفتقر إلى الشخصيات والعلاقات الاجتماعية «الحديثة»، التي يزعمون أنها تميز الولايات المتحدة ودولا متقدمة أخرى. كما انتقد بقوة نموذج و.و. روستول «مراحل النمو الاقتصادي»، التي يُفترض أن كل البلاد عليها أن تمر بها لتحقيق تطور اقتصادى حق، والذي نوقش في الفصل الرابع. فرأى أن هذا النموذج، ومعظم مداخل التيار الرئيسى في العلوم الاجتماعية، تفترض أن البلاد المتخلفة الحالية تقف حيث كانت تقف الدول المتقدمة الحالية قبل قرن أو قرنين أو ثلاثة، وأن عليها أن تمر عبر نفس المراحل وتخضع لنفس التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية و/أو النفسية لتحقيق التنمية والحداثة.

(١) نُشر أولا في: Catalyst (Summer 1967): 20-73، وأعيد نشره في: James D. Cockcroft, André Gunder Frank and Dale L. Johnson, Dependence and Underdevelopment: Latin America's Political Economy (Garden City NY: Anchor Books, 1972).

كان هذا التصور مقدمة منطقية مركزية لنظرية التحديث، ولكن فرانك رأى أنه خاطئ أساسا. فلكى نفهم التغير التاريخي يجب ألا نعامل كل مجتمع على حدة، فنركز على ثقافته وبنائه الاجتماعية ومؤسسته السياسية، كما لو كانت مكتملة بذاتها ومخلقة داخليا بالكامل؛ وإنما يجب أن نبحث كيف كانت لزمن طويل، وما زالت، جزءا من نظام عالمي شكل بعمق مسار تطورها. وأكد جوندر فرانك على أن ثراء الولايات المتحدة وبريطانيا، وفقر البرازيل والهند اليوم، لا يرجع إلى عدم مرور الهند والبرازيل بعد في طريق الانتقال إلى الحداثة الذي مرث به الولايات المتحدة وبريطانيا عبر القرون السابقة. وإنما كانت التحولات التاريخية - التى ترجع إلى أربعة أو خمسة قرون مضت، أى إلى بداية التقاء أوربا بالأمريكتين وتحقيقها لاتصال مباشر بشرق آسيا - التى أدت فى النهاية إلى غنى الولايات المتحدة وبريطانيا، هى ذاتها التى وضعت فى نفس الوقت آسيا والبرازيل على الطريق إلى الإفكار.

وبكلمات أخرى، رأى جوندر فرانك (وآخرون) أن هذه الأراضي فقيرة حاليا بسبب إدماجها فيما مضى، منذ القرن السادس عشر، فى نظام اقتصادى عالمي بازغ بُنى بطريقة تنزح الموارد من بلدان ومناطق معينة - أى العالم الثالث فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية - وتنقلها إلى بلاد ومناطق أخرى - هى الدول المتقدمة فى أوربا الغربية، ثم الولايات المتحدة لاحقا. ليست هذه البلدان متخلفة اليوم لأنها فى مرحلة مبكرة من التحول من التقليد إلى الحداثة، تلك المقولة العزيزة على نظرية التحديث، فواقع الأمر أن بريطانيا والولايات المتحدة لم تكونا يوما مثل الهند أو البرازيل الحاليتين؛ وإنما نتج فقر الأراضي المتخلفة اليوم عن تاريخ طويل، لا بسبب تعثرها الطويل فى مرحلة أصلية «تقليدية» ما.

هكذا أكد جوندر فرانك على أننا يجب ألا ننظر للتخلف كحالة من حالات الوجود أو كمرحلة، وإنما كعملية: فنفس العملية التاريخية والنظم العالمية وأشكال اللامساواة البنيوية فى الثروة والسلطة التى طورت على مدى القرون القليلة الماضية بلادا بعينها قد «خلفت» بلادا أخرى وما زالت تواصل ذلك حتى الآن، فتنتج وتدعم تفاوتات هائلة فى الثروة والسلطة بين البلدان وداخلها، أصبحت شديدة الوضوح فى عالم اليوم. إن تلك العمليات ذاتها التى أنتجت عبر القرون تطور بلاد اليوم الغنية هى

التي أنتجت تخلف دول اليوم الفقيرة. وبالتالي فإن الهند والبرازيل لا يقلان «حادثة» عن الولايات المتحدة وبريطانيا، بمعنى أن البلدان الأربعة جميعا قد أنتجت نفسها نفس العمليات العالمية، برغم أن أماكنها البنيوية الشديدة الاختلاف فى النظام العالمى للثروة والسلطة قد أسفرت بداهة عن نتائج مختلفة تماما.

وفى كتابات أخرى كثيرة ذهب فرانك إلى القول بأن الطريق الوحيد المتاح للدول المتخلفة فى أمريكا اللاتينية (وغيرها) لتحقيق التطور الاقتصادى وحياة أفضل لشعوبها هو الخروج من النظام الرأسمالى العالمى الذى تفيد علاقات الاستثمار والتجارة البنيوية فيه البلاد الرأسمالية الثرية وعملاءها المحليين وفى نفس الوقت تعوق تطورها الحق^(١). يتناقض هذا المنظور مباشرة مع النظرية الاقتصادية للتيار الرئيسى فى الولايات المتحدة، والتي ترى أن نظام السوق الرأسمالى عقلانى بطبيعته وأن التجارة والاستثمار الحريفيضان على المدى الطويل كل الأطراف، كما أنه يصطدم مباشرة بتأكيد نظرية التحديث على أن البلدان المتخلفة اليوم يمكن أن تماثل الغرب المتقدم إذا تمثلت فقط السمات الشخصية والمؤسسات الاجتماعية الحديثة الحققة، بما فيها السوق الحر. أما بالنسبة لفرانك وآخرين من يسار أمريكا اللاتينية، فإن التقدم الحقيقى يتطلب ثورة اجتماعية، لأنها وحدها القادرة على إزاحة القلة الحاكمة المحلية، المرتبطة بشدة بمصالح رجال المال الأمريكين، عن السلطة لتفتح الطريق للتطور الاقتصادى الذى ستوجهه الاحتياجات الوطنية، لا احتياجات البنكين والمستثمرين والشركات متعددة الجنسية التى تقوم قاعدتها فى الولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

كذلك دخل فهم فرانك لأسباب التخلف الاقتصادى وكيفية حله فى المناقشات الجارية حول الاستراتيجية والتكتيكات داخل اليسار الأمريكى اللاتينى. كان كثيرون ممن يشاركون فرانك فى المنظور الماركسى المؤسس لتحليله يرون مع ذلك أن على أحزاب وحركات اليسار فى أمريكا اللاتينية أن تسعى للتحالف مع «الرأسمالين

(٢) انظر مثلاً: "The Development of Underdevelopment" and "Economic Dependence, Class Structure, and Underdevelopment Policy," in Cockcroft et al., Dependence, chs. 1-2.

الوطنيين» المحليين، التقدميين بشكل كامن، في مواجهة هيمنة رأس المال الأمريكي متعدد الجنسيات السائد، لكي يهزموا الطبقات الرجعية شبه الإقطاعية المالكة للأرض القوية للغاية في بلدان أمريكا اللاتينية وإجراء إصلاح زراعى أصيل وغيره من الإصلاحات الاجتماعية الحيوية. على النقيض، لا يرى جوندرفرانك ومن يشاركونه آراءه أن ثمة طبقة «رأسمالية وطنية» ذات أهمية: فالقلة الحاكمة في معظم أو كل أمريكا اللاتينية، سواء كانت صناعية أو تجارية أو مالكة للأرض، مرتبطة بشدة برأس المال الأجنبي ومدمجة في النظام الرأسمالى العالمى، وبالتالي ليس أمام الأحزاب والحركات اليسارية من خيار سوى تقليد المثال الكوبى بتعبئة الجماهير والحصول على السلطة والخروج من هذا النظام بمجمله.

غير أن اعتناق ما يشبه فهم فرانك لأسباب وعلاج التخلف لا يتطلب أن يكون المرء ماركسيا أو متأثرا بالماركسية، أو حتى يساريا. ففي الواقع كان فرانك وآخرون مثله قد استعاروا من توجه كان يتطور بين اقتصادى تنمية غير ماركسيين فى أمريكا اللاتينية وغيرها منذ الخمسينيات، إن لم يكن قبل ذلك، وبنوا عليه وأعطوه نبرة ماركسية. ذلك أن ما يسمى مدرسة التبعية dependencia [بالأسبانية - ت] فى الفكر الاقتصادى، مدفوعة بالرغبة فى تحقيق تنمية اقتصادية واستقلال أكبر لبلدانها وكذلك تخفيف الفقر المنتشر، رفضت تأكيد التيار الرئيسى بين الاقتصاديين القائل بأن الاستثمار الأجنبى والتجارة المتحررة من القيود سوف تتيح لكل بلد بالضرورة تعظيم «ميزته النسبية» الخاصة وتعزيز التنمية.

بالمقابل رأى اقتصاديو نظرية التبعية أن البلدان المتخلفة التى ظلت خاضعة لعلاقات اقتصادية غير مواتية مع البلدان الصناعية الثرية سوف تحقق، إذا استمر الحال، «تنمية تابعة» فى أفضل الأحوال، وفى أسوأها قد تزداد فقرا، نسييا، وربما حتى بشكل مطلق^(١). ورأوا أن البلدان المتخلفة تحتاج إلى الاحتفاظ بحواجز جمركية عالية على السلع المصنعة المستوردة لحماية الصناعات المحلية، حيث لن

(١) الإفكار النسبى هو اتساع الهوة بين الدول الفقيرة والغنية، حتى مع تحقيق نمو اقتصادى فى الدول الفقيرة. أما الإفكار المطلق فهو تراجعها الاقتصادى بالنسبة لنفسها، أى أن تصبح أفقر بالمعنى المعتاد للكلمة - المترجم.

تستطيع بغيرها أن تأمل فى منافسة الشركات العابرة للجنسية الأكثر قوة بكثير - وهى نفس السياسة التى اتبعتها الولايات المتحدة فى أواخر القرن التاسع عشر. كذلك تحتاج هذه البلدان إلى وضع ضوابط على الاستثمار الأجنبى وتوجيه الاستثمار المحلى بطرق تضع أسس نمو اقتصادى مستمر، لا ترك مثل هذه القرارات للقطاع الخاص والمصالح الأجنبية التى تستخدم فحسب معايير ربحيتها الخاصة على المدى القصير. وقد اعتنقت بلدان كثيرة فى العالم الثالث، فى الخمسينيات والستينيات، من الهند إلى مصر إلى المكسيك، صراحة أو ضمنا، هذه المبادئ، واتبعت استراتيجية «التصنيع بالإحلال محل الواردات» التى أبعدت الواردات الغربية المصنعة لتعزيز الصناعات المحلية، وحدث من الاستثمار الأجنبى باسم النزعة القومية الاقتصادية، وأوكلت للدولة دورا مركزيا فى التخطيط الاقتصادى، الأمر الذى كان يعنى فى كثير من الأحوال ملكية الدولة لأجزاء من الاقتصاد.

وعلى ذلك شكلت نظرية التبعية، سواء فى طبعتها القومية الاقتصادية غير الماركسية أو فى طبعتها الماركسية الصريحة (أو بالأدق «الماركسية الجديدة») نقدا مهما وبديلا لنظرية التحديث، وتحديا لجانب كبير من التيار الرئيسى الأمريكى فى العلوم الاجتماعية^(١). فقد وفرت طريقا لإضفاء المعنى على ما كان يجرى فى العالم الثالث لا يركز على العيوب الثقافية والاجتماعية و/أو النفسية المزعومة فى تلك المجتمعات، أو «تقليديتها»، وإنما على قضايا الاقتصاد السياسى - علىبنى الاجتماعية لهذه البلدان والعلاقات بين الطبقات والتوزيع غير المتساوى للثروة والسلطة داخلها؛ وبصفة مركزية، طبيعة اندماجها الأصلى داخل النظام العالمى للرأسمالية الحديثة، ودورها الحالى فيه، على نحو ما تطور على مدى نصف الألفية الماضى. وقد طور باحثون آخرون - مثلا سمير أمين الذى أشرت إليه سابقا، وعالم اجتماع أفريقيا إيمانويل والرشتين Immanuel Wallerstein الذى سأعود إليه بعد قليل - توجهات مشابهة لما قام به فرانك فى نفس الفترة تقريبا، ونشأ عن ذلك مناقشات

(١) وإن كانت قد ظهرت أيضا انتقادات من اتجاهات أخرى غير ماركسية. انظر مثلا: Dean C. Tipps, "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective," in Comparative Modernization, ed. Cyril E. Black (New York: The Free Press, 1976), pp.

نظرية وسياسية حية داخل اليسار الجديد الأكاديمي البازغ في الولايات المتحدة وأوروبا والعالم الثالث، بل وأبعد من ذلك^(١).

بالطبع كان هناك باحثون كثيرون لم يقبلوا نظرية التبعية، وظهرت سريعا أعمال بينت قصوراتها حين طبقت على أوضاع تاريخية عينية. فبحلول منتصف السبعينيات كانت الإثارة التي صحبت استقبالها في البداية قد خمدت، وأخذ الكثيرون حتى من أنصارها الأوائل يسعون إلى تجاوزها^(٢). ومع ذلك استمرت الرؤى العميقة التي ساعدت نظرية التبعية والتنويعات المبكرة الأخرى من توجهات الاقتصاد السياسى فى توليدها ونشرها فى التأثير على الباحثين. كانت إحدى هذه الرؤى هى أهمية وضع التواريخ المحلية والقومية فى سياقاتها الإقليمية والعالمية. وهناك أيضا النقد الصارم للافتراض المسبق القائل بأن «التقاليد» أو «القيم الثقافية» الثابتة يمكن أن تفسر ما قامت به الشعوب أو كيف حدث التغيير، وهو افتراض مركزى عند كل من الاشتراقي ونظرية التحديث.

وقد تناول عالم الاجتماع بارنجتون مور Barrington Moore القضية الأخيرة بشكل جيد فى كتابه الواسع النفوذ المنشور فى ١٩٦٦: الجذور الاجتماعية للديكتاتورية

(١) انظر كتاب سمير أمين الكلاسيكى: Accumulation on a World Scale: a Critique of the Theory of Underdevelopment, trans. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974)، وقد نُشر أولا بالفرنسية. وانظر كتبه الأخرى العديدة. وقد نشر أندريه جوندرو فرانك عددا كبيرا للغاية من الكتب، وفصولا فى كتب، ومقالات، لا يتسع المجال لذكرها هنا؛ وقد استمر عبر العقود ينتقد بقوة المداخل الأوربية المركز لتاريخ العالم ويصر على مركزية آسيا طويلة المدى فى الاقتصاد العالمى، برغم الفترة القصيرة للهيمنة الأوربية.

(٢) للاطلاع على انتقادات ماركسية مهمة مبكرة لجوندرو فرانك ووالرشتين، انظر: Ernesto Laclau, "Capitalism and Feudalism in Latin America," New Left Review 67 (1971): 19-38, and Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development: a Critique of Neo-Smithian Marxism," New Left Review 104 (1977): 25-92. وللإطلاع على مناقشة أوسع لمناهج الاقتصاد السياسى، انظر: Peter Evans and John D. Stephens, "Studying Development since the Sixties: the Emergence of a New Comparative Political Economy," Theory and Society 17 (1988): 713-745. وللإطلاع على مناقشة مثيرة للاهتمام لنظرية التبعية ودراسات الشرق الأوسط، انظر: Robert Vitalis, "The End of Third Worldism in Egyptian Studies," Arab Studies Journal 4 (1996): 13-33.

والديمقراطية The Social Origins of Dictatorship and Democracy. فبرغم تركيزه على أوروبا في أواخر العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث، كان لطرحة أهمية أوسع بكثير بالنسبة لعلماء الاجتماع والمؤرخين المعاصرين وغيرهم:

ليست الثقافة أو التقليد شيئا يوجد خارج البشر الأفراد الذين يعيشون معا في مجتمع أو مستتلا عنهم. فالقيم الثقافية لا تهبط من السماء لتؤثر على مسار التاريخ. فتفسير السلوك على أساس القيم الثقافية يعنى الدخول في تعليل دائري^(١). فافتراض القصور الذاتى، أى القول بأن الاستمرارية الثقافية والاجتماعية لا تتطلب تفسيراً يلغى واقع أن كليهما يعاد خلقه مجدداً في كل جيل، وغالبا بألم ومعاناة عظيمين. فالحفاظ على نظام قيم ونقله يتطلب معاقبة البشر جسدياً وتخويفهم وسجنهم والقذف بهم في معسكرات اعتقال ومداھنتهم ورشوتهم وتحويلهم إلى أبطال وتشجيعهم على قراءة الصحف ووضعهم أمام الحائط وإطلاق النار عليهم، بل وأحيانا تعليمهم علم الاجتماع. فالكلام عن القصور الثقافى الذاتى يعنى إغفال المصالح والامتيازات العينية التى تخدمها عملية تلقين المبادئ والتربية ومجمل العملية المعقدة لنقل ثقافة من جيل إلى الذى يليه^(٢).

التغيرات فى الشرق الأوسط

فى دراسات أمريكا اللاتينية وشرق آسيا، وفى علوم مختلفة أيضاً، ساعدت النضالات السياسية المعاصرة (منها القضايا العرقية فى الولايات المتحدة والثورة الكوبية و«الثورة الثقافية» لماو تسى تونج Mao Zedong فى الصين، وبالطبع حرب فيتنام) على إشعال انتقادات فكرية لتوجهات التيار الرئيسى، وكذلك على ظهور مؤتمرات وشبكات ومجلات منشقة – مثلاً لجنة باحثى آسيا المعنيين Committee of Concerned Asian Scholars التى قامت بتعبئة مضادة لحرب فيتنام؛ واتحاد

(١) التعليل الدائري تبرهن فيه النتيجة على مقدماتها التى وُضعت أصلاً لإثباتها، مثل إثبات أن الإنسان حيوان بأنه يتنفس، وإثبات أنه يتنفس بأنه حيوان، وبالتالي يعتبر البرهان فاسداً لأنه فى الحقيقة مجرد افتراضات. والمقصود هنا أن القيم الثقافية هى أيضاً نتاج سلوك، مثلما سيوضح المؤلف – المترجم.

(٢) Barrington Moore, Jr., The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World (Boston: Beacon Press, 1966), p. 486

علماء الاقتصاد السياسى الجذريين Union for Radical Political Economics؛ ومجلة التاريخ الجذرى Radical History Review؛ وهكذا. تلكأت دراسات الشرق الأوسط قليلا، فلم تبدأ هذه الأنواع من النقد والتوجهات البديلة والشبكات والمجلات المنشقة التى كانت قد بدأت فى غزو وتحويل الحقول والعلوم الأخرى فى مهاجمة الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط إلا فى أوائل السبعينيات. ولكن هذه التطورات لا تدين بوجودها بقدر كبير فحسب إلى النماذج التى وضعتها الميول النقدية البازغة داخل العالم الأكاديمى الأمريكى عموما، وإنما أيضا، مثل كل حقل آخر، إلى التطورات فى الشرق الأوسط نفسه.

فى حرب يونيه ١٩٦٧ أنزلت إسرائيل هزيمة عسكرية سريعة مهينة بالقوات المسلحة لنظاميين من النظم القائدة لنزعة القومية العربية والتى أعلنت أنها نظم ثورية - هما نظام ناصر فى مصر والنظام الذى يسيطر عليه جناح جذرى من حزب البعث فى سوريا - وللأردن كذلك، الذى كانت تقوده ملكية محافظة مرتبطة بشكل وثيق بالولايات المتحدة. وقد نزعَت هذه الهزيمة المصادقية عن ادعاءات ناصر (الذى مات فجأة فى ١٩٧٠) ومنافسيه الإيديولوجيين والسياسيين فى سوريا بأن الإيديولوجيا والسياسة السلطوية - الشعبوية (المعادية مع ذلك بشدة للشيوعية) القومية العربية عند كليهما سوف تؤدى إلى قيام عالم عربى متحد وحديث، سيحقق التنمية الاقتصادية، بل وسينجح أيضا فى مواجهة إسرائيل ويحقق العدل للفلسطينيين. بدلا من ذلك دخلت هذه الأنظمة، التى كانت أصلا تعاني من مشكلات اقتصادية فى الداخل، فى مواجهة طائشة مع إسرائيل أسفرت عن غزوها لما تبقى من فلسطين (أى الضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية) وكذلك شبه جزيرة سيناء المصرية ومنطقة مرتفعات الجولان فى سوريا. وكانت الحرب أيضا بمثابة نكسة للاتحاد السوفيتى، فى المنطقة وفى غيرها، حيث هُزم حليفاه العربيان الأقرب هزيمة ساحقة، وكسبا للولايات المتحدة.

وفى البداية، بدا أن هزيمة النظاميين الناصري والبعثي وإضعاف الملكية الأردنية قد فتحا مجالا لظهور قوى سياسية جديدة أكثر جذرية فى العالم العربى. رأت تلك القوى أن هزيمة الدول العربية ترجع إلى شدة سلطويتها وبيروقراطيتها وميلها

للمساومة - وباختصار أنها غير ثورية بما يكفي - وعاجزة بالتالى عن تعبئة الجماهير العربية بشكل فعال فى نضال طويل الأمد ضد الإمبريالية والنظم المحلية العميلة لها وإسرائيل، التى استمر كثير من العرب يعتبرونها كيانا استيطانيا أقيم على أرض عربية بقوة السلاح بدعم إمبريالى.

يأتى فى المقام الأول بين هذه القوى الجديدة الحركة الوطنية الفلسطينية المستقلة. فقد صمم النشطاء الفلسطينيون على التحرر من سيطرة نظام ناصر وغيره من النظم العربية والتغلب على خسارة فلسطين بجهودهم الخاصة التى كانت قد نُظمت جيدا قبل عقد. وكانوا فى منتصف الستينيات قد شنوا بالفعل عددا من غارات حروب العصابات داخل إسرائيل، كانت برغم هزالتها عسكريا، فى ذاتها وبحد ذاتها، قد ساعدت فى تفجير تسلسل من الأحداث أدى فى نهاية المطاف إلى حرب يونيو ١٩٦٧. ولكن هؤلاء النشطاء الفلسطينيون ومنظماتهم لم يستطيعوا أن يظهروا بشكل علنى إلا بعد هزيمة ١٩٦٧، وخصوصا بعدما واجه مقاتلون فلسطينيون (مع بعض الدعم الأردنى غير المعترف به) القوات الإسرائيلية فى معركة «الكرامة» فى العام التالى.

كان أبرز المنظمات الفلسطينية منظمة فتح (واسمها مشكل من الحروف الأولى، معكوسة، لـ «حركة التحرير الفلسطينية») بقيادة ياسر عرفات وزملائه، التى سيطرت مع جماعات فلسطينية أخرى، بعضها كان ماركسيا صراحة، على منظمة التحرير الفلسطينية، غير الفعالة حتى ذلك الحين، وكسبت دعما شعبيا واسعا بين الفلسطينيين وعبر العالم العربى. وقد اعتبروا أنفسهم طليعة حركة وطنية فلسطينية مستقلة جديدة ستضع المصالح الفلسطينية فى المحل الأول وتحقق تحرير فلسطين من خلال «حرب تحرير شعبية» طويلة الأجل، على مثال نضال الجزائريين ضد الحكم الاستعماري الفرنسي أو الفيتناميين ضد الولايات المتحدة وحلفائها المحليين. وسرعان ما أدى موقف منظمة التحرير الراديكالى، التى أصبحت الآن تحت قيادة منظمات حرب العصابات، إلى دخولها فى صراع مع الملكية الهاشمية التى كانت تحكم الأردن، ومعظم سكان الأردن من أصول فلسطينية، والتى اعتبرت منظمة التحرير فى شكلها الجديد تهديدا مباشرا، بالطبع، لوجودها ذاته. وفى خريف

١٩٧٠ هزم الجيش الأردني قوات منظمة التحرير الفلسطينية وطردها من البلاد، وبناء عليه أصبحت لبنان (التي كان اللاجئون الفلسطينيون يشكلون عددا معتبرا من سكانها) قاعدة منظمة التحرير الرئيسية، الأمر الذي فاقم التوترات الممتدة بين اللبنانيين، والتي انفجرت في ١٩٧٥ في حرب أهلية شاملة.

في السنوات التالية فازت منظمة التحرير الفلسطينية باعتراف عربي ودولي بها كـ«الممثل الشرعي والوحيد» للشعب الفلسطيني، وسعت إلى وقف أي حل للصراع العربي الإسرائيلي لا يشبع الطموحات الوطنية الفلسطينية. ولكن في نفس الوقت انثلم تدريجيا النصل الجذري لمنظمة التحرير الفلسطينية في صعودها المفاجئ، حيث انتقل التيار الرئيسي للحركة إلى التخلي عن هدف إحلال دولة عربية أو «ديمقراطية علمانية» محل دولة إسرائيل في كل الأراضي التي كانت عليها فلسطين سابقا، وأقرت بالمقابل فكرة قيام دولة فلسطينية في الضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية - حوالي ربع فلسطين قبل ١٩٤٨ - تعيش جنبا إلى جنب مع دولة إسرائيل داخل حدودها عام ١٩٦٧ في سلام.

وبصفة أعم شهدت فترة ما بعد ١٩٦٧، برغم صعود منظمة التحرير الفلسطينية وإقامة نظام ماركسي صريح في اليمن الجنوبية التي كانت واقعة تحت الحكم البريطاني - وهو الأول والوحيد من نوعه في العالم العربي - وانتفاضات راديكالية قليلة قصيرة في أماكن أخرى من المنطقة، تراجعاً فعلياً للنزعة العربية والجذرية التي بدت ميلاً قوياً للغاية على مدى العقد السابق. لقد فتحت هزيمة مصر وسوريا في ١٩٦٧ الطريق لنمو نفوذ نظم وقوى أكثر محافظة (وموالية للولايات المتحدة) في الأراضي العربية. وكانت علامة هذا التحول صعود السعودية كقوة سياسية وثقافية عبر المنطقة (والعالم الإسلامي الأوسع)، وذلك إلى حد كبير بفضل الثروة البترولية الهائلة التي استطاعت أن تستعملها (بموافقة أمريكية) في شراء أصدقاء ونفوذ، وكذلك في تصدير طبعاتها بالغة القسوة والتزمت، وأيضا المحافظة اجتماعيا وسياسيا - والموالية للغرب - من الإسلام. كما تجلّى التحول في قرار أنور السادات، خليفة ناصر كرئيس لمصر، في التخلي عن التزام ناصر بـ«الاشتراكية العربية» والوحدة العربية، وفصم العلاقة بالسوفييت لتحالف بلاده مع الولايات

المتحدة، وأخيرا توقيع اتفاقية سلام منفصلة مع إسرائيل تجاهلت الفلسطينيين وبقية الدول العربية.

وفوق ذلك، لم تأت التحديات الرئيسية للنظم العربية، من أواخر السبعينيات وحتى اللحظة الحالية، من اليسار العلماني - القومي، وإنما من حركات رأت أن (تفسير هال) الإسلام هي الحل الصحيح الوحيد والأصيل للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية العميقة التي تواجه مجتمعاتها. ويرغم جهود تلك الحركات، العنيفة أحيانا، لتقويض النظم العربية الحاكمة أو الإطاحة بها، ظلت هذه النظم الحاكمة منذ بداية السبعينيات قائمة في معظمها لثلاثة عقود لاحقة، في تعارض حاد مع الستينيات، حين كانت سوريا والعراق تتعرضان لوباء من الانقلابات العسكرية المتلاحقة، بينما بدت المملكات السعودية والأردنية تتعرض لخطر داهم من جانب الناصرية وقوى قومية جذرية أخرى.

ساهم ظهور الفلسطينيين كفاعل مركزي في الصراع العربي الإسرائيلي والانتفاضات الجذرية في الفترة التي تلت ١٩٦٧ مباشرة واستمرار الأزمات في عديد من بلدان المنطقة في نمو الاستياء بين بعض الدارسين الأمريكيين للشرق الأوسط، على الأقل، تجاه الطرق التي ظلت سائدة في فهم المنطقة حتى ذلك الحين، حيث بدت غير ملائمة بشكل متزايد لإضفاء معنى على ما كان يجري فيها. وفي نفس الوقت ساعد أيضا تحطم إجماع الحرب الباردة على دور الولايات المتحدة في العالم، بفعل حرب فيتنام، في فتح الطريق أمام منظور أكثر نقديا لسياسة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، التي لم تكن حتى تلك اللحظة محل اهتمام كبير من اليسار الجديد (أو الجمهور الأمريكي) وبدأت تحتل مكانا أكبر.

في ١٩٦٩، وضع الرئيس نيكسون ما سيُعرف بـ «مبدأ نيكسون»، استجابة للمعارضة المتنامية لحرب فيتنام وانتشار كراهية رؤية إرسال قوات أمريكية إلى مراكز الاضطرابات في مناطق أخرى من العالم الثالث. وفيما يتعلق بالشرق الأوسط، لم يعد هذا التحول الجديد في سياسة الولايات المتحدة يعتمد على التدخل العسكري المباشر في الحفاظ على هيمنتها على المنطقة (ووصولها إلى احتياطات البترول الهائلة)، حيث لم يعد الجمهور الأمريكي يهضمه، وإنما على الحلفاء المحليين.

وكانت «دعامتا» مبدأ نيكسون في الشرق الأوسط المعلنتان هما شاه إيران، الذي افترض أنه يستطيع عن طريق الأسلحة والدعم الأمريكى أن يضمن الوضع الراهن في الخليج الفارسي، والسعودية، لما لها، برغم ضعفها عسكريا، من أموال سائلة هائلة (ودرجة من الشرعية الإسلامية) تستطيع أن تدعم بها الحكومات والقوى السياسية المحافظة والمالية للولايات المتحدة. وظهرت إسرائيل كالدعامة الثالثة غير المعلنة لمبدأ نيكسون، بما أظهرته من قوة عسكرية في ١٩٦٧ والتي بدأت الولايات المتحدة في تطوير «علاقة خاصة» وثيقة بها، تجلت في تقديم مستويات غير مسبقة من المساعدة العسكرية والاقتصادية والتنسيق السياسي - الاستراتيجي. وقد استتبع احتضان إسرائيل باعتبارها ذات أهمية مركزية في مبدأ نيكسون في الشرق الأوسط معارضة الولايات المتحدة لمنظمة التحرير، التي اعتبرها مسئولو واشنطن قوة جذرية وباعثة على عدم الاستقرار يجب تهмиشها، إن لم يكن تدميرها - وهو موقف كان محل تقدير كبير في إسرائيل، حيث إنها كانت ترفض بصلابة في تلك السنوات أى اعتراف بالحقوق الوطنية الفلسطينية ولم تكن على استعداد للتفاوض إلا مع الحكومات العربية.

تطوير نقدي

كان مشروع بحوث ومعلومات الشرق الأوسط (ميريب) Middle East Research and Information Project (MERIP)، أحد المنظمات المهمة الأولى لتكوين تحليل نقدي للتطورات في الشرق الأوسط وسياسة الولايات المتحدة في المنطقة. وقد تشكلت «ميريب» في ١٩٧١ من مجموعة متنوعة من الشباب، بعضهم تجذر بفعل تجربته في التطوع في فيالق السلام Peace Corps [وكالة أمريكية أقيمت في ١٩٦١ لإعداد متطوعين مهرة في التدريس أو البناء أو غير ذلك لمساعدة الشعوب المتخلفة في الخارج - ت] في الشرق الأوسط، أو بفعل الأنشطة المعادية لحرب فيتنام. وكانت في البداية منظمة تقديم خدمات إخبارية، حيث كانت تطرح تحليلا للحوادث الجارية والنضالات الشعبية في الشرق الأوسط وكذلك لسياسة الولايات المتحدة، وتقدم ذلك للحركة المعادية لحرب فيتنام واليسار الأوسع في الولايات المتحدة، الذي كان بصفة عامة يجهل ما يحدث في هذا الجزء من العالم. ومع مرور السنوات

تطورت نشرة المجموعة: «تقارير ميريب» MERIP Reports إلى مطبوعة دورية، هي «تقرير الشرق الأوسط» Middle East Report، نشرت تحليلات للسياسة والاقتصاد والثقافة المعاصرة في المنطقة، وكذلك عروض كتب وأحيانا مقالات نقدية عن دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة^(١).

وفي ١٩٧٥ بدأت مجموعة من اليساريين العرب المنفيين واليهود الإسرائيليين المعادين للصهيونية المقيمين في باريس في إصدار مجلة «خمسین». وكان محرروها تجمعهم، فيما لاحظت مقدمة كتاب جمع مختارات من مقالات المجلة، «رؤية مشتركة لنقاط معينة حاسمة، مثل رؤيتهم الاشتراكية الجذرية ومعارضتهم للقومية كأيديولوجيا والتزامهم بالنضال ضد الصهيونية ورفضهم للسيطرة الأجنبية ولاضطهاد النساء»^(٢). وانتقلت «خمسین» إلى لندن وبدأت تصدر بالإنجليزية في ١٩٧٨، مما جعلها تزداد انتشارا بين المشاركين والقراء المتجدثين بالإنجليزية.

وفي تلك الفترة نفسها بدأ باحثون أصغر سنا في بريطانيا (حيث ظهر أيضا يسار جديد من بين عناصر اليسار القديم ومن الحركة المعادية لحرب فيتنام ذات القيادة الطلابية) وغيرها في إصدار الانتقادات المنهجية الأولى: «لاستشراق ونظرية التحديث». ومن بين رواد هذه المحاولة المؤرخ الاقتصادي روجر أوين Roger Owen، من كلية سانت أنتوني St. Antony بأكسفورد، والذي أصدر كتابه الأول في ١٩٦٩ بعنوان القطن والاقتصاد المصري Cotton and the Egyptian Economy. وفي ١٩٧٣ عرض أوين تاريخ كامبردج عن الإسلام Cambridge History of Islam الصادر حديثا في جزأين - وهو واحد من سلسلة كبيرة للغاية من كتب المراجع التي كانت تصدرها دار نشر جامعة كامبردج عبر العقود لتلخيص ما توصلت إليه البحوث الجارية في موضوع معين - الذي حرره ثلاثة من أشهر مستشرقى بريطانيا (ب.م).

(١) للتاريخ: لقد ارتبطت [أي المؤلف] بـ«ميريب» لسنوات كثيرة، كعضو في لجنة التحرير بها، ثم كمحرر مشارك.

(٢) انظر: Forbidden Agendas: Intolerance and Defiance in the Middle East (London: Al Saqi Books, 1984).

هولت P.M. Holt وأ.ك.س. لامبتون A.K.S. Lambton وبرنارد لويس Bernard Lewis) وضم فصولا كتبها عديدون من أبرز باحثي هذا الحقل^(١). وقد بدأ عرض أوين بملاحظة أن:

الدراسات الإسلامية كانت دائما لغزا بالنسبة لمن ليسوا من أهل هذا العلم. فنظرا لقيامها على معرفة عدد من اللغات المختلفة وتركيزها على اختبار التطور التاريخي لديانة معقدة، فإنها اكتسبت طابع طقس سرى لا يشارك فيه إلا قلة تمتلك المهارة الكافية، تواصل عملها وفقا لقواعدها الخاصة، الخفية غالبا؛ فكل إصدار جديد هو تذكرة ماهرة للجاهل بأن دوره هو أن يستمع ويتعجب، ولكن ليس له أبدا أن يطرح أسئلة أو أن يتساءل عما إذا كانت هناك طريقة بديلة لفعل هذه الأشياء.

نبه أوين إلى الغياب شبه الكامل للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي في الجزأين، بحيث إنه «باستثناء أو اثنين... لم يُمنح للقارئ أكثر من رواية لاهثة إضافية عن المعارك والاغتيالات والصعود والسقوط السريعين لمختلف الأسر الحاكمة، مع غياب أي إحياء تقريبا بأن التاريخ أكثر من سرد زمني لأحداث عشوائية». وواصل مصورا تاريخ كامبردج بأنه «غريب في قدم طرازه؛ فقد كُتب بمعزل عن التقدم المنهجي في حقول أخرى»، كما لاحظ تركيزه على القرون الأربعة أو الخمسة الأولى من التاريخ الإسلامي، بحيث بدت معظم الفصول «وكأنها كُتبت بافتراض أنه لم يحدث شيء ذو أهمية بعد نهاية تلك الفترة المختارة». وبشكل أعرض انتقد أوين اعتناق الكتاب غير المختبر لـ «الافتراض الشامل القائل بأن الإسلام هو وحدة قابلة للتطبيق للدراسة التاريخية»، والذي اعتبره نابعا من الرؤية الهيجلية للقرن التاسع عشر للتاريخ البشري كقصة صعود وسقوط حضارات، لكل منها جوهرها أرواحها الخاصة الفريدة. ولاحظ أوين اعتياد المشاركين «على إصدار تعميمات سهلة واثقة من نفسها عن موضوعات كبيرة» وافترض أن «كل ما حدث في البلاد التي كان يقطنها مسلمون به مكوّن جوهرى إسلامى 'ما'». وفوق ذلك مال المشاركون

Roger Owen, "Studying Islamic History," *Journal of Interdisciplinary History* 4 (1973): (١) 287-298.

إلى «رؤية المجتمع الإسلامى كمجتمع فريد من نوعه، ولا يشبه، من نواح مهمة، كل المجتمعات الأخرى غير الأوروبية فى آسيا وأفريقيا».

وانتهى أوين إلى أنه إذا كان تاريخ كامبردج عن الإسلام يعكس «حالة الحقل»، «إذن «حالة الحقل» ليست على ما يرام، وثمة حاجة بالتأكيد لعمل شىء لإنقاذه». والأمر الأكثر مركزية هنا أن يطرح المؤرخون للتساؤل افتراض أن «الوحدة الأساسية للدراسة تظل شيئاً يسمى «الحضارة الإسلامية» وأن الباحثين استطاعوا أن يفرضوا وحدة اصطناعية على عالم يمتد من المغرب إلى إندونيسيا، فجعلوا بذلك ما هو مشترك بين مجتمعات هذه المساحة أكثر وزناً بما لا يقاس مما يفرق بينها»، بينما فشلوا فى اختبار التشابهات والاختلافات العينية بين المجتمعات التى يغلب عليها الإسلام والمجتمعات التى يغلب عليها غير الإسلام. وأصر أوين أن هذا لا يعنى أن الإسلام، كديانة، بلا قيمة؛ وإنما يعنى ببساطة أن المؤرخين لا يجب أن يفترضوا أن المبادئ الإسلامية شكلت كل شىء فى المجتمعات التى كان يغلب عليها الإسلام، أو أن الإسلام كان هو هو فى كل مكان وزمان.

فى العام التالى قدم أوين ورقة تنتقد كتاب جب وبوين «المجتمع الإسلامى والغرب»، الذى نوقش فى الفصل الرابع. فلاحظ أنه يظل «أحد الكتب الأكثر أهمية وتأثيراً فى تاريخ الشرق الأوسط الحديث»، لأنه، فى رأيه، «يمثل علامة فارقة فى الكتابة التاريخية عن الشرق الأوسط، من حيث إنه يقدم طريقاً لمد المناهج والافتراضات التقليدية للمستشرقين لتضفى بنيتها على اختبار الفترة الحديثة». وواصل ملاحظاً تبنى جب وبوين لتصوير الاستبداد الشرقى وتناولهما للإمبراطورية العثمانية فى القرن ١٨ كما لو كانت «مجتمعا إسلاميا» نقياً معزولاً مغلقاً على ذاته، ما زال من حيث الجوهر لم يمسه التأثير الغربى، برغم وضوح أن تلك الإمبراطورية كانت لزمن طويل جزءاً من الشبكات الاقتصادية المتنامية العابرة للمناطق، ومتأثرة بها تأثراً مهماً، وكانت لها أيضاً تفاعلاتها السياسية والاجتماعية والثقافية مع مجتمعات أخرى لعدة قرون.

وفوق ذلك حكم أوين على تصوير جب وبوين لهذا «المجتمع الإسلامى» المزعوم (برغم أنهما أقرأ، كما لاحظنا فى الفصل الرابع، بأن الكثير من جوانبه ليس

إسلاميا بصفة خاصة) بأنه يمر بمرحلة «انحطاط» نهائي بأنه تصور معيب بعمق، نظرا لأن جذوره ترجع إلى تصورات مهجورة عن صعود وسقوط الحضارات، ولأنه غير مدعم بدلائل مستقاة من التحولات الواقعية التي يمر بها هذا المجتمع باستمرار - مثل كل المجتمعات الإنسانية. وبدلا من اعتماد جب وبوين المفتقر للنقد الذاتى على تصور حضارة فى حالة انحطاط، والذي اعتبره أوين أمرا مركزيا فى الاستشراق، طالب أوين بالتحول إلى مناهج الاقتصاد السياسى التى آمن بأنها قادرة على تحصيل فهم أكثر تفصيلا واهتماما بالفوارق وتعقيدا ودقة، بكثير، للتغيرات التى مر بها المجتمع العثمانى على مدار القرنين ١٨ و ١٩.

بالنسبة للباحثين النقيدين فى دراسات الشرق الأوسط وحقول أخرى كان التحول إلى الاقتصاد السياسى يفيد كطريق لنقد ما اعتبروه التصور الاستشراقى الجوهرائى عن الثقافة وتجاوزه. فبدلا من افتراض أن كل ما هو مهم عما يؤمن به المسلمون ويفعلونه يمكن نسبته إلى الإسلام، مفهوم ما كجوهرا لا زمنى، ركز هؤلاء الباحثون على البنى الاجتماعية والعلاقات بين الطبقات فى سياقات تاريخية معينة، والتى تميل إلى إبراز المعالم التى تشترك فيها المجتمعات التى يغلب عليها الإسلام مع مجتمعات غير إسلامية، ولكنها متخلفة مثلها، وتفتح الطريق لإجراء مقارنات مفيدة. وقد استتبع نقد الاستشراق أيضا الإصرار - الصريح أحيانا، وغير الصريح أحيانا أخرى - على تفوق العلوم (التاريخ، العلوم السياسية، الاجتماع، الأنثروبولوجيا، وهكذا)، بطرقها النوعية فى تأطير موضوعات دراستها ومناهجها ومداخلها المتميزة. فقد كان هناك شعور متنام بأن الاستشراق كعلم لا يملك ذلك النوع من الأساس الفكرى الحقيقى الذى قامت عليه الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، بالإضافة إلى انعزاله وافتقاره إلى النقد الذاتى وإلى أية أدوات منهجية بخلاف الفيلولوجيا العتيقة. فهو فى الجوهر مجرد أثر متبق من طريقة ترجع إلى أوائل العصر الحديث أو أواخر العصور الوسطى فى تقسيم العالم، فالاستشراق، بجعله موضوع دراسته «الشرق» أو «الإسلام» (مفهوما كحضارة مميزة وواحدة) جعل الأمور أصعب بالفعل أمام التوصل إلى فهم حقيقى لتواريخ ومجتمعات وثقافات وسياسات الشعوب والأراضى التى يغلب عليها المسلمون.

وكما قلت فى الفصل الرابع، رأى هاملتون جب أن ثمة حاجة للمستشرقين ذوى التدريب الكلاسيكى لكى يجمعوا ويربطوا بين أعمال علماء العلوم الاجتماعية والآخرين المشاركين فى مشروع دراسات المناطق. ولكن كثير من النقاد فى السبعينيات وما بعدها رفضوا هذه الرؤية وعرفوا أنفسهم بالمقابل فى المقام الأول بالانتماء إلى علومهم - أى كمؤرخين وباحثين اجتماعيين وأنثروبولوجيين وعلماء سياسة، وهكذا - ورأوا أنهم بصفتهم هذه أقدر ممن عرفوا أنفسهم كمستشرقين على الاضطلاع بدراسة الأراضى التى يغلب عليها المسلمون فى الماضى والحاضر، باستعمال نفس المناهج والمداخل، بدرجة أو بأخرى، التى يستعملها زملاؤهم الذين يدرسون أجزاء أخرى من العالم، مع الانتباه الواجب للاختلافات المحلية الخاصة. وهكذا اتخذ «التمرد» على الاستشراق، إلى حد كبير، شكل تأكيد على تفوق المداخل والمناهج القائمة على العلوم على نموذج الحضارة والمناهج الفيلولوجية التى أصبحت تعتبر بشكل متزايد العلامات المميزة للاستشراق.

قدم روجر أوين نقده الواسع التأثير لجب وبراون فى مؤتمر عُقد فى جامعة إنجلترا فى هل England's University of Hull فى خريف ١٩٧٤، والذى جمع - ببعض التمويل من الحكومة الليبية، التى كان يديرها معمر القذافى العروبي الذى أعلن نفسه ثوريا - عددا من الباحثين الشباب لتبادل انتقاداتهم للاستشراق ونظرية التحديث. وقد طبع كثير من أوراق المؤتمر، مع أوراق أخرى، فى العام التالى باعتبارها محتويات العدد الأول من «مجلة دراسات الشرق الأوسط» Review of Middle East Studies اللندنية. وقد لاحظ أوين والأنثروبولوجى طلال أسد Talal Asad فى افتتاحية المجلة الجديدة أن «بعض من يكتبون عن الشرق الأوسط ويدرسونه، فى البلاد وفى الخارج معا، يتزايد عدم رضاهم عن حالة دراسات الشرق الأوسط. الأمر الذى يعكس القلق تجاه الانحياز ذى الدوافع السياسية الذى نستطيع أن نجده فى كثير من الكتابات فى هذا الموضوع، وكذلك أيضا تجاه القصورات المنهجية العميقة التى كثيرا ما تتميز بالجمع بين الإدراك الشائع الساذج والتنظير الفارغ. فيتم تطبيق مفاهيم غير مناسبة بانتظام؛ وجانب عظيم من الكتابات هو ببساطة غير متصل بالموضوع». وأكد أسد وأوین أن هدف المجلة الجديدة هو ببساطة «تشجيع إنتاج أعمال ذات قيمة من الناحية النظرية، يملئها إدراك نقدى للشرق الأوسط وتاريخه».

وقد تضمن العدد الأول من المجلة طائفة من المقالات كتبتها تشكيلة من الباحثين الشباب وطلبة الدراسات العليا، من بريطانيا والولايات المتحدة أساسا، تنتقد أعمال بعض من أرفع علماء العلوم الاجتماعية والمؤرخين شأنًا ممن كانوا يكتبون آنذاك عن الشرق الأوسط. وقدم عددان آخران، صدرتا في ١٩٧٦ و ١٩٧٨، طاقمين إضافيين من المقالات القصيرة، التي انتقدت كتابات أساسية لباحثين يحتلون مكانة مركزية في دراسة الإسلام والشرق الأوسط. وسعت مقدمة المجلد الثالث لتوضيح رسالته:

... بدلا من تقديم مجرد تعميمات من الانحياز السياسى والفراغ النظرى لدراسات الشرق الأوسط، نبحت عن دلائل دقيقة لجوانب قوتها وضعفها. وبدلا من أن نقدم ببساطة أنماطا جديدة لفهم مجتمعات الشرق الأوسط، نسأل الطلاب أن يقدرُوا لماذا وبأى شكل وإلى أى حد تعد هذه الأنماط الجديدة ضرورية. وبدلا من رفض أو تجاهل كتلة الخطاب المعتبرة المكرسة للشرق الأوسط (بما فيها خطاب الاستشراق) فإننا نحث النقاد على التعرف عليه بأنفسهم، ليسائلوه ويعيدوا صياغته.

ولكن بعد ظهور المجلد الثالث من المجلة أهملت لمدة عقد؛ ولم يظهر العدد الرابع إلا في ١٩٨٨، وتوقف المشروع بمجمله أثناء التسعينيات. وبحلول ذلك الزمن أصبح ما كان في البداية تجمعات صغيرة وهامشية للغاية من المنشقين الفكريين تيارا رئيسيا إلى حد كبير، بل وتقليديا، في دراسات الشرق الأوسط الأمريكية والبريطانية - وهو ما يرجع الفضل فيه بدرجة غير صغيرة إلى رواد من قبيل هؤلاء الذين ارتبطوا بـ«مريب» أو «مجلة دراسات الشرق الأوسط»، والذين بدأ عملهم يصل في منتصف السبعينيات إلى دوائر أوسع، ربما من طلبة الدراسات العليا والباحثين الشباب بصفة خاصة، ويؤثر فيها.

ولن نذكر هنا سوى أمثلة قليلة للكتلة المتنامية من الأعمال النقدية التي أصبحت متوافرة في تلك الفترة. تضمن مجلد بعنوان الأنثروبولوجيا والمواجهة الاستعمارية Anthropology and the Colonial Encounter، صدر في ١٩٧٣ بتحريّر طلال أسد، مقالات لعدد من الأنثروبولوجيين تنتقد المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، وخصوصا صلاتها بالاستعمار. من بينها مناقشة أسد لصورتين

أوربيتين متناقضتين للحكم غير الأوربي. رأى أسد أن الكتابات الأنثروبولوجية الوظيفية عن أفريقيا في القرنين التاسع عشر والعشرين مالت إلى تصوير الحكومات القبلية الأفريقية كحكومات رضائية قائمة على تبادل الامتيازات الخاصة، مع إهمال أثر السيطرة الاستعمارية، بينما صور المستشرقون بصفة عامة حكومات الدول الإسلامية كحكومات مطلقة وقمعية، اتساقا مع نموذج الاستبداد الشرقي، فتجاهلوا بذلك العلاقات المعقدة والمتغيرة بين الحكام والمحكومين^(١).

وفي العام التالي نشر عالم الاجتماع الأسترالي بريان س. تيرنر Bryan S. Turner كتاب فيبر والإسلام: دراسة نقدية Weber and Islam: a Critical Study، والذي فحص فيه فهم فيبر للمجتمعات الإسلامية الواسع التأثير، وإن يكن، فيما رأى تيرنر، متهافتا. فبيّن (كما ذكرت في الفصل الثالث) أن مفاهيم فيبر عن الأبوية والسلطانية تجد جذورها في تصورات الاستبداد الشرقي الأقدم، وتنتج تصورا لمجتمعات الشرق الأوسط باعتبارها معيبة، لأنها تفتقر إلى الصفات الاجتماعية والنفسية التي افترض أنها ضرورية لتحقيق الحداثة، بما فيها المدن ذات الحكم الذاتي والطبقة الوسطى المستقلة وشيء يماثل «الأخلاق البروتستانتية». اعتبر فيبر أن هذه الصفات أساسية لتطور الرأسمالية في أوروبا وأن غيابها قد أسفر عن التخلّف المزمّن للمجتمعات الإسلامية. كما لاحظ تيرنر استمرار نفوذ مدخل فيبر في نظرية التحديث المعاصرة^(٢).

وبعد أربعة أعوام، حول تيرنر في كتاب آخر انتباهه إلى كارل ماركس، الذي سعى فيبر إلى تقديم بديل لتحليله للرأسمالية. رأى تيرنر أنه برغم أن جانبا كبيرا من تحليل ماركس للمجتمعات «الآسيوية» تجد جذورها أيضا في التصورات غير التاريخية وغير الدقيقة للاستبداد الشرقي (انظر الفصل الثالث)، فإن تركيزه على القوى المادية يقدم طريقا لفهم المسار التاريخي للمجتمعات التي يغلب عليها الإسلام يمكن أن

(١) Talal Asad, "Two European Images of Non-European Rule," in *Anthropology and the Colonial Encounter*, ed. Talal Asad (Amherst, New York: Humanity Books, 1973).

(٢) انظر: Brian S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1974).

يتجنب عشرات كل من الاستشراق ونظرية التحديث. وانتهى تيرنر إلى أن «نهاية الاستشراق»:

تتطلب هجوما رئيسيا على الجذور النظرية والإبستمولوجية للبحث الاستشراقى الذى يخلق التقليد الطويل للاستبداد الشرقى ومجتمعات الفسيفساء و«المدينة الإسلامية». والماركسية الحديثة معدة تماما للقيام بهذا التحطيم، ولكنها فى نشاطها هذا نفسه تعرض مشاكلها النظرية الخاصة وتكشف الغطاء عن تلك الأوتار التحليلية التى تربطها بالهيجلية والاقتصاد السياسى للقرن التاسع عشر وعلم الاجتماع الفييرى. وعلى ذلك تتطلب نهاية الاستشراق نهاية أشكال معينة من الفكر الماركسى وخلق نوع جديد من التحليل^(١).

وانتقد كتاب عبد الله العروى أزمة المثقف العربى The Crisis of the Arab Intellectual، الذى صدر أولا بالفرنسية وترجم إلى الإنجليزية فى ١٩٧٦، ثنائية التقليد/ الحداثة المركزية فى نظرية التحديث، والتى ما زالت توظف على نطاق واسع فى عديد من التحليلات البحثية للعالم العربى المعاصر. ولكنه كرس أيضا مقالا للباحث المستشرق النمساوى المولد جوستاف فون جرونباوم Gustave von Grunebaum، الذى تولى كما جاء فى الفصل الرابع إدارة مركز جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس لدراسات الشرق الأدنى فى ١٩٥٧. وقد انتقد العروى، مع التعبير عن تقديره لمعرفة فون جرونباوم الواسعة، تصويره للإسلام كثقافة واحدة، وكنظام مغلق «لا بد أن يعاد إنتاج نموذج الأساسى... بالمدينة [الإسلامية] فى الفراغ، وبالكلمات فى الكتابات، وبالسياسة فى الزمن وباللاهوت فى الأبدية». ورأى العروى أنه بالنسبة لفون جرونباوم، كما بالنسبة لزملائه المستشرقين، «ليس هناك فرق بين الإسلام الكلاسيكى وإسلام العصور الوسطى، أو ببساطة الإسلام [عموما]... هناك... فقط إسلام واحد: هو إسلام يتحول داخل ذاته حين يتشكل التراث على قاعدة من

(١) Bryan S. Turner, Marx and the End of Orientalism, (London: Allen & Unwin, 1978), p. 85.

انظر أيضا كتاب تيرنر: Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development (London: Heinemann, 1984).

فترة 'كلاسيكية' أعيد تكوينها. من هذا الوقت فصاعدا يصبح تتابع الحقائق خادعا؛ يمكن أخذ أمثلة من أية فترة أو أى مصدر أيا كان...»^(١).

ويأتى مثلنا الأخير من حقل الدراسات العثمانية، حيث سعى اثنان من الباحثين الشباب - هما هورى إسلاموجلو Huri Islamoglu وساجلار كيدر Çaglar Keyder - للاشتباك بمقال بعنوان «برنامج للتاريخ العثماني» Agenda for Ottoman History، صدر فى ١٩٧٧ فى العدد الأول ذاته من مجلة «مراجعة» Review. صدرت هذه المجلة الجديدة عن مركز فرناند برودل لدراسة الاقتصاد والأنظمة التاريخية والحضارات Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations، الذى تأسس قبل عام فى جامعة الدولة فى نيويورك State University of New York، فى بنجهامتون Binghamton، على اسم المؤرخ الفرنسى العظيم برودل (١٩٠٢ - ١٩٨٥) الذى كان شخصية محورية فى مدرسة «الحوليات» للتحليل التاريخى، التى أخذت اسمها من اسم مجلتها «حوليات» Annales^(٢). كان مؤسس المركز وروحه الملهمة هو إيمانويل والرشتين Immanuel Wallerstein، الذى طرح كتابه الصادر فى ١٩٧٤: النظام العالمى الحديث: الزراعة الرأسمالية وأصول الاقتصاد العالمى الأوروبى فى القرن السادس عشر The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century، أطروحة قوية عن ظهور نوع جديد من النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى وأثره المتباين على مختلف مناطق العالم. كان الإطار التحليلى لفالرشتين يشبه إلى حد كبير أطر أندريه جوندرفرانك وسمير أمين وآخرين، ولكن كانت هناك أيضا اختلافات دالة بينهم أثرت مناقشات كثيرة حولها. وكان لمدخل والرشتين، الذى يشار إليه عادة بـ «نظرية النظم العالمية» تأثير فكرى واسع بين الباحثين النقيدين فى منتصف السبعينيات، لأنه منحهم طريقا متاحا

(١) Laroui, Crisis, ch. 3.

(٢) للاطلاع على تقديم مختصر لمدرسة الحوليات، انظر: Stuart Clark, "The Annales Historians," in: The Return of Grand Theory in the Human Science, ed. Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), ch. 10.

وشاملا لفهم أصول الديناميكيات الرئيسية للنظام العالمى السياسى والاقتصادى القائم بنيويا على عدم المساواة، والذي ما زال سائدا فى معظم أنحاء العالم حتى يومنا هذا^(١).

فى هذا المقال المهم، قدم إسلاموجلوكيد، معتمدين بشدة على عمل فالرشتين وجوندر فرانك، ما لا يقل عن «قراءة (وكتابة) جديدة للتاريخ العثمانى»، تبدأ «من مفاهيم وبنى نظرية معينة، تشكل أساس نموذج بازغ فى العلوم الاجتماعية»، وستوفر، فيما كانا يأملان «الإطار المفهومى الذى يمكن تحديد المشكلات البحثية الجديدة فيه». وقد بدأ بنقد جب وبوين، وفقا لخطوط مماثلة لتلك التى رسمها روجر أوين؛ ولكتاب برنارد لويس: ظهور تركيا الحديثة The Emergence of Modern Turkey، الذى اعتبروا أنه يستمد جذوره من نظرية التحديث؛ وما اعتبروه تفسيراً مثالياً للتاريخ العثمانى فى أعمال المؤرخ التركى البارز هاليل إنالشيك Halil Inalcik. فى مقابل هذه المداخل الضعيفة دافع إسلاموجلوكيد عن تفسير ماركسى جديد للتاريخ العثمانى، يوظف «نمط الإنتاج الآسيوى» ويعتبره أدواته التحليلية الرئيسية. سعى المؤلفان بتحليل نمط الإنتاج هذا وأثر إدماج الإمبراطورية العثمانية فى سوق رأسمالى عالمى بازغ عليه، منذ القرن ١٦ فصاعداً، إلى إبراز ما اعتبراه ديناميكيات وتناقضات التشكيلة الاجتماعية العثمانية، وآثارها على استقلال واستقرار الإمبراطورية وقابليتها للحياة، وبزوغ نمط الإنتاج الرأسمالى فيها وسيطرته النهائية.

وهناك سلسلة واحدة إضافية من الأعمال النقدية يجب أن تُذكر هنا، لأنها سرعان ما سيكون لها أثر هائل على دراسات الشرق الأوسط، مثلها مثل حقول دراسات المناطق الأخرى. فكما ذكرت سابقاً، شهدت أواخر الستينيات مولد حركة نسائية جديدة، أنشأت بدورها حقلاً أكاديمياً جديداً لدراسات المرأة. جادلت الناشطات

(١) نُشر للمرة الأولى فى ١٩٧٤ بعنوان: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century، وأعيد نشره بالعنوان الجديد لدى دار نشر: New York's Academic Press. وقد واصل والرشتين نشر عدد كبير من الكتب والمقالات التى تفصّل وتطور مدخله لتاريخ العالم الحديث.

والباحثات النسويات – وكانت الكثيرات تجمعن بين الصفتين – بشكل مقنع أن معظم البحوث تجاهلت النساء كمشاركات فاعلات في تشكيل العالم الاجتماعى، وتقدمت كما لو كن غير موجودات، إلا فى أدوار هامشية. وأرجعن ذلك جزئيا، ولكن ليس بالكامل بأية حال، إلى إدارة الذكور للبحوث. وأصررن على أن النوع gender يجب أن يحظى بنفس الثقل مثل الطبقة والعرق (والعرق كلمة تختزل هنا الهويات القائمة لا على العرق فحسب، بل الإثنية أيضا) كمقولة تحليلية فى الإنسانيات والعلوم الاجتماعية؛ فغيره يكون الباحثون ببساطة متجاهلين لبعد فى غاية الأهمية للحياة الإنسانية الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية فى الماضى والحاضر.

وهكذا شهدت السبعينيات ازدهار البحوث النسوية التى سعت إلى إعمال بصيرتها العميقة، فأنجبت تدخلات نظرية قوية وعملا بحثيا جديدا فى كثير من المجالات الفكرية. وسرعان ما بدأ هذا الاتجاه فى التأثير على دراسة الشرق الأوسط أيضا، حيث بدأ شباب الباحثين أساسا (معظمهم ولكن ليس كلهم من النساء) فى التنقيب عن تاريخ وحياة النساء فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى وفى إعادة فحص كثير مما كان مسلما به فى كثير من العلوم كحكمة تقليدية.

مع تنامى قوة الاتجاه النقدى فى دراسات الشرق الأوسط داخل الولايات المتحدة بدأ المدافعون عنه يشعرون بالحاجة إلى إطار منظم، يتجاوز جماعات الدراسة المحلية والصلات الشخصية أو غير الرسمية. وكانت «ميسا» آنذاك واقعة تحت سيطرة علماء العلوم الاجتماعية، وموالية إلى حد كبير لنظرية التحديث وغير متلهفة على تناول مشاركة الحقل فى [تعزيز – ت] سلطة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط وما وراءه، فبدت بيئة غير مرحبة، إن لم تكن معادية صراحة. وهكذا شكلت مجموعة مترابطة بشكل غير رسمى من طلبة الدراسات العليا والباحثين الشبان – بعضهم ارتبط بـ «ميريب» – آميس AMESS: اختصار «سمينار دراسات الشرق الأوسط البديل» Alternative Middle East Studies Seminar. لم يتصور المؤسسون أن تكون «آميس» بديلا ناضجا لـ «ميسا»، ولكن أن تكون شبكة تربط – فكريا وسياسيا واجتماعيا – الذين يعتبرون أنفسهم جزءا من أقلية متمردة فعالة تتحدى

المسيطرين على الحقل. رعت «أميس» كثيرًا من ورش العمل الصغيرة، وأصدرت بشكل متقطع نشرة على مدى السنوات القليلة التالية، ولكنها خبت مع حصول كثير من أعضائها والمتعاطفين معها على مناصب أكاديمية، فوجدوا أنهم قادرون بشكل متزايد على إيجاد مكان لأنفسهم داخل «ميسا» التي دخلت طور التغيير.

اعتبر كثير (ولكن ليس الجميع بحال) ممن شاركوا في بزوغ الاتجاه النقدي داخل دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة (وربما بريطانيا أيضًا) أن مشروعهم الفكري مرتبط بشكل لا ينفصم ببرنامج سياسى. فلم يفهموا مهمة تحدى النماذج السائدة في دراسات الشرق الأوسط كمجرد جهد بحثي؛ وإنما ربطوها أيضًا بنقد الطرق التي شكلت بها احتياجات حكومة الولايات المتحدة، التي كانت تسعى لتحقيق ما اعتبره الكثيرون سياسات استعمارية في الشرق الأوسط - في معظم الأحيان - أنواع المعرفة التي أنتجها هذا الحقل في العقود الماضية وخدمة هذه المعرفة لها. كان هذا الارتباط معلنا بالنسبة للمرتبطين بـ «ميريب»، ولكن كثيرون آخرون كانوا يشعرون به بقوة في تلك الفترة. الأمر الذي يتجلى بوضوح تام في كتب مثل كتاب فريد هاليداي Fred Halliday: شبه الجزيرة العربية بلا سلاطين Arabia Without Sultans، الصادر في ١٩٧٥، والذي رأى أن انشغال الغرب بأزمة ١٩٧٣ البترولية وما تلاها أنتج صورًا واسعة الانتشار عن «شيوخ البترول» فاحشى الثراء، حرفت الانتباه عن توترات سياسية واجتماعية واقتصادية أعمق وقابلة للانفجار في السعودية ودول الخليج الفارسي الأصغر وشمالى وجنوبى اليمن وإيران. وقد تبنى هاليداي، الذى قضى حياة عملية طويلة يدرس العلاقات الدولية فى مدرسة لندن للاقتصاد London School of Economics، موقفًا معاديًا صراحة للاستعمار والرأسمالية فى كتابه، فاهتم اهتمامًا خاصًا بجماعات حرب العصابات اليسارية التى اعتبرها طليعة «ثورة الخليج» التى تتحدى الحكم المطلق المحلى المدعوم بالقوى الأوروبية التواقعة إلى الحفاظ على تدفق البترول بأسعار رخيصة من المنطقة^(١).

(١) Arabia Without Sultans: A Political Survey of Instability in the Arab World (New York: Helen Lackner, A House Built on Sand: وانظر أيضًا: Vintage Books/Randon House, 1975)
a Political Economy of Saudi Arabia (London: Ithaca Press, 1978)

شهدت تلك الفترة نفسها أيضا تزايد تسييس الأميركيين - العرب والأمريكان - الفلسطينيين، وارتفاع صوتهم بشأن القضايا التي تهمهم، داخل دراسات الشرق الأوسط وخارجها على السواء. ويرجع هذا جزئيا إلى ظهور منظمة التحرير الفلسطينية كصوت للقومية الفلسطينية في تلك السنوات، ولكن أيضا إلى تعمق علاقات الولايات المتحدة مع إسرائيل، والحرب العربية - الإسرائيلية في ١٩٧٣ والمقاطعة البترولية العربية وآثارها، والتي أنتجت موجة من الشعور المعادى للعرب في الولايات المتحدة. وفي أواخر السبعينيات تشكلت رابطة خريجي الجامعات الأميركية - العرب «أوج» (Arab-American University Graduates (AAUG)، وسرعان ما ظهر صوتها في قضايا خلافية تشمل العالم العربي وعلاقاته بالولايات المتحدة. وفي ١٩٧٩ أصدرت مجلة «الدراسات العربية الفصلية» Arab Studies Quarterly. اعتبر محررا المجلة، وهما إبراهيم أبو لغد، عالم السياسة في جامعة نورث وسترن Northwestern، وإدوارد سعيد، أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة كولومبيا Columbia (والذي سأقول عنه الكثير في الفصل السادس)، أنها «متدى لدراسة العرب بأوسع الأطر وأكثرها رحابة... لا للدفع بخط إيديولوجي متزمت، وإنما إتاحة الفرصة لدراسة العرب بغير الحدود التي تفرض عادة [من جانب المستشرقين و«الخبراء» الغربيين] على واقعهم»^(١). وما زالت المجلة مستمرة برغم أن الرابطة نفسها انتهت في التسعينيات.

غالبا ما كان الأميركيون - العرب والآخرين المرتبطون بهذا الاتجاه يعتبرون أنفسهم أقلية محاصرة يواجهها تحدى مؤسسة سياسية، وأكاديمية أيضا، راسخة وموالية لإسرائيل في دراسات الشرق الأوسط. وساهم هذا بدوره في تزايد تسييس الحقل، وهو تطور ربما كان حتميا نظرا لأن الحقل فقد طابعه كنوع من ناد للسلادة (البيض والذكور في معظمهم) ممن لهم روابط مسلم بها مع صناع السياسة والحكومة، وكان مجبرا بدلا من ذلك على مواجهة تحديات جديدة، فكرية، وأيضا سياسية، والاستجابة لها بشكل ما. ورأى الناقدون أن الحقل كان على أية حال ميسا دائما: كل ما في الأمر أنه فيما مضى كان الإجماع السياسى بشأن الحرب الباردة

(١) 1 (1979): 1 Arab Studies Quarterly, "Why ASQ?".

الحاصل على مشاركة واسعة كان يخترق الحقل بشدة جعلته غير مرئى، أما الآن فإن الاختلافات الفكرية والسياسية، بما فيها وجهات النظر المتضاربة عن الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني وسياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، منتشرة (ويجرى القتال عليها) فى مشهد صريح.

تحدى النزعة الإسلامية

حين كان الباحثون الناقدون، بالمعنى الواسع، قد بدأوا فى منتصف السبعينيات فى شن هجمة فكرية متزايدة الفاعلية والشمول على كل من الاستشراق ونظرية التحديث، لم تكن الأحداث فى الشرق الأوسط نفسه تبدو متماشية مع التحليلات والتوقعات المستقبلية البديلة التى قدموها أكثر مما تمشت مع تحليلات وتوقعات أنصار نظرية التحديث. فقد استطاعت ملكيات البترول المحافظة أن تقوى قبضتها على السلطة، جزئيا بفضل الثروة الضخمة الواقعة تحت تصرفها بعد الارتفاع الكبير فى أسعار البترول بعد ١٩٧٣. أما لبنان التى حياها علماء السياسة الأمريكيون فى الخمسينيات والستينيات كنموذج للتحديث الحق، الذى يؤدى إلى تحديث سياسى وعلمنة واستقرار، فقد انفجر فى حرب أهلية ضارية وحشية فى ١٩٧٥، تقاتلت فيها ميليشيات تستند إلى الطوائف الدينية اللبنانية المختلفة على السلطة، وساندت فيها منظمة التحرير وسوريا وإسرائيل زمرا لبنانية مختلفة. لم يكن هذا بحال نموذجاً لتحديث ناجح، ولكن بدا أيضا أنه يبين أن الهويات الدينية والإثنية استطاعت، حتى فى لبنان المتقدم نسبيا، أن تتغلب على الولاءات الطبقية.

وكما أشرنا سابقا، شهدت السبعينيات أيضا صعود الإيديولوجيات والحركات السياسية الإسلامية فى مصر وبلاد عربية أخرى، ثم الدور القيادى الذى لعبه رجال الدين الشيعة والشعارات والرموز الشيعية فى التحالف الثورى الذى أطاح بنظام شاه إيران فى ١٩٧٨ - ١٩٧٩. وبدأ أن هذه التطورات تشكل تجليات للبروز المستمر - بل المتصاعد - للإسلام كإيديولوجيا سياسية فى الشرق الأوسط. وكان يشار إلى هذه الظاهرة فى الغرب عادة بـ«بعث» أو «إحياء» الإسلام، أو «الأصولية الإسلامية»، قياسا على الحركات البروتستانتية فى الولايات المتحدة فى أوائل القرن العشرين التى رفضت اللاهوت الليبرالى وطالبت بالعودة إلى

«الأصول»، أى إلى تفسير حرفى للكتاب المقدس. وبينما أصبح مصطلح «الأصولية» واسع الاستخدام، بل ودخل لغات الشرق الأوسط، فضلَ عديد من الدارسين مصطلحا أخف شحنة - هو النزعة الإسلامية Islamism - ليشيروا به إلى الإيديولوجيات والسياسات والحركات التى يعتبرها أنصارها مشتقة من الإسلام، وسوف اتبع هنا هذا التقليد.

لم يكن صعود النزعة الإسلامية تطورا استطاع أن يتنبأ به منظرو التحديث الليبرالى ولا المنظرون النقيديون المتأثرون بالماركسية الذين لوحوا بالاقتصاد السياسى كأداة بديلة للتحليل. ونستطيع أن نرى أثر منظور التحديث ماثلا فى مقال نشر فى ١٩٧٢ عن سلطة العلماء (رجال الدين الإسلامى) فى إيران الحديثة بقلم مؤرخ جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس نيكى كدى Nikki Keddie: «فى ضوء النمو المستمر فى سلطة الحكومة وتوسع الجيش والبيروقراطية والتعليم العلمانى، حتى فى القرى»:

يبدو محتملا أن يستمر تراجع السلطة السياسية للعلماء مثلما حدث فى نصف القرن الماضى. فبرغم أن قادة العلماء فى إيران يحتفظون بنفوذ مستقل على القضايا السياسية أكثر من نظرائهم فى معظم البلدان الإسلامية، يبدو الآن أنهم غير قادرين سوى على تحوير أو تأخير سياسات حكومية معينة ولكنهم ليسوا بالقوة الكافية للتأثير على قوة اندفاعها أو اتجاهها. غير أن العلماء برغم محافظتهم اقتصاديا واجتماعيا، ما زالت القضايا التى يثيرونها تضرب على وتر حساس عند كثير من الإيرانيين^(١).

(١) «The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran,» in Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1972), p. 229. ويلى فصل كدى مباشرة فصل آخر عن نفس الموضوع لحاميد الجار Hamid Algar، توصل إلى استنتاج مخالف تماما (وبرغم أن صياغته قابلة للنقد فإنه أكثر دقة): «ومع ذلك سيكون تهورا أن نتنبأ بتحليل متزايد للدور السياسى للعلماء. فبرغم كل هجمات العصر الحديث، ما زال الوعى القومى الإيرانى ملتصقا بالإسلام الشيعى، وحين تعتبر وحدة الأمة فى خطر بفعل حكم الفرد فى الداخل والهيمنة الأجنبية، ستظل الاحتجاجات المصاغة بالمصطلحات الإسلامية مسموعة، وستظل نداءات رجال من أمثال آية الله الخمينى تلفت الانتباه». انظر: Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran," in Keddie, Scholars, p. 255.

ويقدم لنا كتاب فرد هاليداي، الممتاز من نواح عديدة، والصادر في ١٩٧٩ بعنوان: إيران: الديكتاتورية والتنمية Iran: Dictatorship and Development، نموذجاً من المعسكر المتأثر بالماركسية، والمعادى صراحة للشاه والاستعمار. كُتب كتاب هاليداي قبيل انفجار الثورة الإيرانية، ونُشر قبل سقوط نظام الشاه وإقامة جمهورية إيران الإسلامية الجديدة التي يسيطر عليها آية الله الخميني وأتباعه، وهو يقدم تحليلاً مفصلاً ودقيقاً ونقدياً لسياسة واقتصاد إيران وعلاقاتها الخارجية. وكان بذلك ترياقاً اشتدت الحاجة إليه في مواجهة كم ضخّم من أدبيات الأكاديميين الأمريكيين الذين ظلوا، حتى منتصف وأواخر السبعينيات، يخفون الجوانب الأسوأ من نظام الشاه، أو فشلوا في إدراك عمق المعارضة الشعبية له، أو كلاهما^(١). ولكن يصدمنا - بالنظر الآن إلى الماضي بالطبع - أنه حتى مراقب حاد الملاحظة كهاليداي لم يتنبه إلا قليلاً للدور المعارض الكامن لرجال الدين الشيعة ولم يتنبأ بأي حال بمشهد استيلائهم على السلطة.

لقد بدا انتشار ونمو النزعة الإسلامية كأيديولوجية وسياسة - وهو تطور له ما يوازيه بين المسيحيين واليهود والهندوس وغيرهم - وكأنه يجري عكس اتجاه الرؤية الغائية للتطور التاريخي التي يشترك فيها كل من نظرية التحديث الليبرالي والماركسية الكلاسيكية، والتي يمكن إرجاعها إلى عصر التنوير، الذي اعتبر العلمنة موجة المستقبل القادمة لا محالة. وفي نهاية المطاف سيطور باحثو الشرق الأوسط طرقاً رفيعة للغاية لإضفاء معنى على صعود وانتشار النزعة الإسلامية^(٢). وبالمقابل لم يفرض نمو الحركات الإسلامية وحصاد الثورة الإيرانية أي تحدٍ فكري على بعض

(١) انظر مثلاً المجلد الذي حرره جورج لنكز ووسكي: George Lenczowski, Iran under the Pahlavis (Stanford: Hoover Institution Press, 1978). ولم يكتف مقال لنكز ووسكي نفسه، وهو فصل عن السياسة الإيرانية، بتجنب ذكر دور وكالة المخابرات المركزية الحاسم في تنظيم الانقلاب الذي أطاح في ١٩٥٣ بحكومة برلمانية وأعاد للشاه سلطته المطلقة، ولكنه أيضاً مجد الشاه بخنوع كقائد قوى وحكيم (ولكن ليس ديكتاتوراً) التزم بجر شعبه المتخلف إلى العالم الحديث.

(٢) للاطلاع على أمثلة لأعمال مبكرة نسبياً وأكثر إحكاماً عن هذا الموضوع، انظر: Edmund Burke, III, and Ira M. Lapidus, eds., Islam, Politics, and Social Movements (Berkeley: University of California Press, 1988).

الباحثين المستشرقين، حيث إن هذه الظواهر ليست إلا تأكيدات على صحة ما آمنوا به زمنا طويلا. ومرة أخرى يقدم برنارد لويس، الذى ناقشت بعض كتاباته عن الإسلام فى الخمسينيات والستينيات فى الفصل الرابع، مثلا جيدا على بقاء، بل ازدهار، رؤية للإسلام متشبثة بالبقاء، لها - كما رأينا - جذور بالغة القدم.

فى ١٩٧٦ نشر لويس مقالا بعنوان «عودة الإسلام» The Return of Islam فى مجلة «تعليق» Commentary، التى صدرت فى البداية كمجلة يهودية ليبرالية، ولكنها أصبحت بحلول منتصف السبعينيات حاملة راية «الترعة المحافظة الجديدة» اليهودية. تخلى أنصار هذا المعسكر عن المواقف التقليدية الليبرالية - الديمقراطية فى السياسة الاجتماعية لصالح مواقع أكثر محافظة، بينما آمنوا بأن تتخذ إسرائيل موقفا متشددا (تجاه العرب) وكذلك الولايات المتحدة (تجاه الاتحاد السوفيتى)^(١). وكما سأوضح فى الفصل السابع، أصبح كثير من الأمريكيين اليهود المحافظين الجدد (وكذلك المحافظين التقليديين غير اليهود) فى الثمانينيات والتسعينيات يعتنقون بحماس رؤية العالم عند اليمين الإسرائيلى، الذى اعتبر الأصولية الإسلامية والإرهاب العدو الرئيسى لكل من إسرائيل والغرب، ورفض حل «الدولتين» للصراع الإسرائيلى - الفلسطينى الذى أصبح المجتمع العالمى كله تقريبا (بما فيه كثير من الإسرائيليين) يوافق عليه. وقد ساعد هذا فى وضع الأساس الإيديولوجى للسياسة التى تتبعها إدارة جورج دبليو بوش تجاه الشرق الأوسط، التى يحتل فيها المحافظون الجدد اليهود مناصب مهمة، فى الجيش وفى السياسة الخارجية.

فى «عودة الإسلام» The Return of Islam، وهو واحد من سلسلة من مقالات وكتب لويس التى نُشرت عن نفس الموضوع بدرجة أو بأخرى على مدى عقدين ونصف تالين، يضع لويس تفسيره لنمو الحركات والإيديولوجيات الإسلامية فى الأراضى العربية والعالم الإسلامى الأوسع. بدأ لويس مقاله بتوبيخ الصحفيين وغيرهم على «عزوفهم المتكرر عن إدراك طبيعة الإسلام، أو حتى واقع أن

(١) Bernard Lewis, «The Return of Islam,» Commentary (January 1976): 39-49.

الإسلام ظاهرة دينية مستقلة ومختلفة ومحكومة ذاتياً...». فالإنسان الغربى الحديث، الذى أصبح معلماً، لا يستطيع أن يدرك «إمكان أن يكون الدين الولاء الأول فى حضارة بأكملها». ولعلاج ذلك يجب إدراك نقطتين أساسيتين: «الأولى هى شمول الإسلام كعامل فى حياة الشعوب الإسلامية، والآخر هو مركزيته». فمنذ البداية كان الدين والدولة توأمان فى الإسلام، وظل هذا مستمراً حتى اليوم». شنت الإيديولوجيات العلمانية القومية غارات حقيقية قليلة بين المسلمين، فهى لم «توافق أبداً مع الغرائز الأعمق للجماهير الإسلامية، التى وجدت متنفساً فى برامج ومنظمات من نوع مختلف - يقودها قادة دينيون ومصاغة بلغة وطموح دينيين».

كمثال على ذلك يقتبس لويس من الإخوان المسلمين، وهى منظمة أقيمت فى مصر فى أواخر العشرينيات ونمت حتى أصبحت حركة جماهيرية قوية قبل أن يسحقها نظام ناصر فى الخمسينيات. كما لاحظ استخدام ياسر عرفات رئيس حركة فتح للمصطلحات الإسلامية وبقاء الهويات والانحيازات السياسية القائمة على الدين فى أماكن أخرى. وأكد لويس أنه كلما أصبحت الحركات القومية فى العالم العربى شعبية بحق، كلما أصبحت «أقل قومية وأكثر دينية - بكلمات أخرى أقل عروبة وأكثر إسلامية. وفى لحظات الأزمة - وكان هناك كثير منها فى العقود الأخيرة - يغلب الولاء المجتمعى الغريزى على كل الولاءات الأخرى». وأصر لويس على أن «النقطة الأساسية هى أن الإسلام لا يُدرك بالمعنى الغربى المحدود لكلمة دين وإنما كمجتمع، كولا، وكطريقة حياة - وأن المجتمع الإسلامى ما زال يتعافى من عصر الجروح حين أطيح بالحكومات والإمبراطوريات الإسلامية، وخضعت الشعوب الإسلامية بالقوة لحكم أجنبي كافر». وعلى ذلك ليست «عودة» الإسلام كقوة سياسية أمراً مفاجئاً على الإطلاق: فهى عند لويس متأصلة فى طبيعة الإسلام نفسه وفى مواجهة الإسلام الفاشلة مع الحداثة. وفى السطر الأخير من مقاله يخلص لويس إلى أن الإسلام يشكل خطراً داهماً على الغرب «اليهودى - المسيحى»: «الآن يعانى كل من أهل السبب [أى اليهود] وأهل الأحد [أى المسيحيين] من العواقب».

مهما قلنا عن برنارد لويس، فإنه كشف عن اتساق استثنائي عبر العقود. لقد تأسس مقال ١٩٧٦ على نفس التصور عن الإسلام الذي كان مركزيا في مقاله المنشور في ١٩٥٣ عن «الشيوعية والإسلام» الذي تناولته في الفصل الرابع؛ أي الإسلام كحضارة واحدة وُضعت أنماطها الأساسية قبل ألفية أو أكثر قليلا، وما زال يشكل معتقدات وسلوك المسلمين في كل مكان، حتى في يومنا هذا. وكما سنرى، سيستخدم لويس نفس الحجة حتى القرن الحادى والعشرين. فالإسلام بالنسبة له كان دوما، ويظل، حضارة يمكن استنباط خواصها الجوهرية ومسارها التاريخى من نصوص فترته «الكلاسيكية»، لأنه لم ولا يستطيع أن يتغير تغيرا حقيقيا.

وتخلو تأكيدات لويس في هذا المقال (وفى كتاباته الأخرى عن الموضوع) إلى حد كبير من أى تأسيس جاد على التواريخ المعقدة والمتنوعة فى الأراضى التى يغلب عليها المسلمون، وتتكون إلى حد كبير من تعميمات غامضة ومجردة وعريضة. فمثلا، واقعة أن النبى محمداً كان القائد الروحى والسياسى فى نفس الوقت للمجتمع الإسلامى الأول، يترتب عليها حتما أن المسلمين، حتى اليوم بعد حوالى ١٥ قرنا، لا يستطيعون أن يقبلوا المفهوم الغربى عن فصل الدين عن الدولة. وفى نفس الوقت يتم إغفال الكثير: مثلا لا يعنى وقوع الشعوب العربية والإسلامية الأخرى بشكل شامل فى شبكة مؤسسات وخطابات وممارسات الأمة - الدولة الحديثة شيئا، نظرا لأن النزعة القومية عند لويس هى على الأكثر قشرة رقيقة يسهل نزعها لنجد تحتها دائما قشرة صلبة من هوية الإسلام. وبالمثل، يتم تجاهل الطرق التى شكلت بها الممارسات السياسية الحديثة بعمق الإيديولوجيات والمنظمات وأنماط الفعل الجماعى للحركات الإسلامية الحديثة، نظرا لأنه لا يوجد شىء جديد حقا، وإنما فقط تجل جديد لما كان موجودا دائما. كما أن استعمال الدول والحركات السياسية الإسلامية الحديثة للغة والرموز الدينية (معاد تفسيرها عادة بشكل جذرى) لا تعد دليلا على نزعة كلية [سوء ظنية - ت] أو فقر إيديولوجى أو النضال من أجل تعزيز الشرعية أو حتى مجرد السياسة القديمة المعتادة، وإنما هى دليل على قبضة إسلام غير قابل للتغيير لا يمكن كسرها على عقول المؤمنين به.

فى هذا المقال وغيره، لا يشعر لويس فيما يبدو بالحاجة إلى تفسير أو تبرير مقدماته المنطقية أو الدفاع عنها: فهو ببساطة يعتبر أن من المسلم به أن الإسلام والغرب كينونتان متميزتان ومختلفتان جوهريا، برغم أنه يمكن بسهولة الاستشهاد بأمثلة لمسيحيين ويهود (والآخرين يعرفهم لويس بشكل ضمنى كمتتمين للغرب) يفعلون أشياء من نفس النوع الذى يعتبره لويس مميزا للإسلام، بدرجة أو بأخرى. مثلاً، يمقت كثير جدا من المسيحيين (منهم البروتستانت الإنجيليون اليمينيون فى الولايات المتحدة) تصور فصل الدين عن الدولة، واستولى اليهود الصهيونيون الذين يعلنون علمانيتهم على الرموز واللغة الدينية اليهودية التقليدية بقوة (وأعادوا تفسيرها بشكل جذرى) لخدمة مشروعاتهم القومية. بالنسبة للويس مثل هذه الأمثلة (مثل النزاع الطائفى فى أيرلندا الشمالية، الذى ذكره بشكل عابر فى مقاله هذا) تبرر بأنها استثناءات غير مهمة من العلمانية والعقلانية التى تميز فى العمق الحضارة الغربية، أو انحرافات عنها - بما يعنى أن هناك الكثير عن هذه الحضارة يجب علينا ببساطة أن نتجاهله أو أن نتمنى غيابه.

من جهة أخرى، يعتبر التضامن الدينى عند المسلمين جزءا «غريزيا» من طبيعتهم، بسبب الحضارة التى ينتمون لها، والتى تتطلب منا (هى وأشياء أخرى) أن نتجاهل واقع أن المسلمين (مثل أنصار الأديان الأخرى) أثبتوا استعدادهم لقتال وقتل المؤمنين بدينهم باسم الأمة - الدولة ولأسباب أخرى. ولا حاجة إذن للكلام عن الاستعمار والتخلف والفقر والحكم المطلق والتبعية الاقتصادية والتدخل الأجنبى والسياسة، إلى آخره - فهى ذات العناصر التى حدد لويس أنها «عرضية» وغير متصلة بالموضوع إلى حد كبير قبل عقدين فى تحليله للعلاقة بين الشيوعية والإسلام.

مهما كانت قصورات رؤى لويس كتحليل جدى لأسباب فوز الحركات الإسلامية بتأييد واسع فى كثير من البلاد التى يغلب عليها المسلمون، نستطيع أن نرى لماذا جلبت له رؤاه هذه جمهورا مستمعا واسعا فى الولايات المتحدة، خصوصا بين مفكرى وسياسى وصناع سياسة المحافظين الجدد (ولاحقا اليمين الأكثر تقليدية). فقد أضفت مكانة لويس كباحث سلطة على تصريحاته بشأن

الصراعات المعاصرة فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى، وهو يعرف كيف يكتب لجمهور واسع. كما أن إصراره على أن ادعاءات ومظالم العرب (وخصوصا الفلسطينيين) والمسلمين تجاه الولايات المتحدة وإسرائيل يجب ألا تؤخذ بجدية، لأنها فى العمق مجرد تعبيرات غير عقلانية عن النفس الجماعية الإسلامية التى أضررت بشدة من جراء مواجهتها للحداث الغربية، يمكن استعمالها (واستُعملت بالفعل) لتدعيم الوصفات السياسية للمقتنعين بشدة بالفعل بأن الولايات المتحدة يجب أن تترك سياستها فى الشرق الأوسط، بما فيها تدعيم رفض إسرائيل للحقوق الوطنية الفلسطينية، بصرف النظر عن المعارضة العربية.

وكما سأوضح فى الفصل السابع، لم يمض فهم لويس للنزعة الإسلامية بلا تحدُّ بأية حال. فسوف يسعى عدد هائل من الباحثين (وغيرهم) إلى دراسة وتفسير ظهور وانتشار ومغزى الإيديولوجيات والحركات الإسلامية فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى الأوسع من وجهات نظر مختلفة. وفى الواقع أصبح هذا الأمر قضية مركزية فى دراسات الشرق الأوسط فى الربع الأخير من القرن العشرين وامتد إلى القرن ٢١. لقد أصبحت المناظرات حول كيفية فهم الإسلام والنزعة الإسلامية وتطورات من قبيل إقامة «جمهورية إسلامية» فى إيران، حيوية، بل وصاخبة، وكذلك التساؤل عن مدى وطبيعة التحدى الذى قد تفرضه هذه الحركات والإيديولوجيات على مصالح الولايات المتحدة والقوى الغربية فى المنطقة، وكيف يجب تحديد تلك المصالح والدفاع عنها.

تطوير بدائل: الاقتصاد السياسى والنوع

كما رأينا، بدأ النقد الوافر والمتطور لعدد من المقدمات المنطقية والمناهج الأساسية لكل من الاستشراق الجوهرائى ونظرية التحديث فى مد جذوره فى دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة وبريطانيا بحلول أواخر السبعينيات. وقد طوره غالبا فى البداية طلبة دراسات عليا وباحثون شباب نسبيا، وتأثروا به، ولكنه مع الوقت وصل إلى دوائر أوسع. وبالإضافة إلى الأبعاد النظرية والجيلية والسياسية لهذا الاتجاه، والتى تناولناها بالفعل، كان هناك شعور بأن «الحرس

القديم» فى المجال قد فشل فى (أو كان غير قادر على) الاشتباك مع أعمال الباحثين والمثقفين الآخرين فى الشرق الأوسط والعالم الثالث عموماً، وتطوير حوار هادف معهم؛ وبالتالي اعتُبر كثير من إنتاج المعرفة عن المنطقة سلطوياً، حيث أجراه باحثون غربيون بغير اهتمام أو تفاعل يُذكر مع أعمال باحثي ومثقفي المنطقة نفسها. وعلى ذلك مال الباحثون الناقدون إلى إدراك أن علاقات المعرفة أيضاً، لا علاقات السلطة فحسب، بين الغرب (وخصوصاً الولايات المتحدة) والشرق الأوسط غير مساواتية وغير عادلة.

وأضاف إدراك أن النظام القديم، فى المنطقة وفى العالم الأكاديمي، تتراخى قبضته إلى الشعور بعدم الارتياح الموجود بالفعل عند كبار الباحثين فى الحقل بشأن ما اعتبروه قصوراته الفكرية وعزله وهامشيته. وهكذا أخذ ليونارد بايندر، عالم السياسة بجامعة شيكاغو، ينتحب على واقع دراسات الشرق الأوسط فى «تقييمه النقدي» لها، فى الفصل الأول من مجلد صدر عن مؤتمر عقد عام ١٩٧٣ ونظّمته لجنة البحث والتدريب Research and Training Committee فى «ميسا»، بتمويل من مؤسسة فورد، لتقييم «حالة الحقل»، حيث رأى أن «دراسات الشرق الأوسط تكتنفها الإسقاطات الذاتية والنوايا السيئة والتشوه الإيديولوجي والإلغاز الرومانسي والانحياز الديني، وكذلك قدر كبير من عدم الكفاءة البحثية»^(١). وبدأ أن بعض كبار الباحثين الآخرين الذين استعرضوا الكتابات عن الشرق الأوسط فى نطاق علومهم الخاصة يشاركون بايندر فى تقييمه شديد السلبية، أو على الأقل المتخوف. وكان هذا قبل أن يتعرضوا لهجوم جدى بسبب ما أصبح النقد الأصغر يعتبرونه قصورات خطيرة فى المداخل النظرية والمنهجية التى كان الكبار يتصرفون لها.

ومع اقتراب السبعينيات من نهايتها، بدأ باحثو الشرق الأوسط المتأثرون بنقد الاستشراق ونظرية التحديث والمسترشدون بالتيارات الفكرية التى كانت تجتاح العلوم وحقول دراسات المناطق الأخرى فى إنتاج أعمال تهدف إلى تطبيق المداخل

(١) "Area Studies: A Critical Reassessment," in *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, ed. Leonard Binder (New York: John Wiley & Sons, 1976).

البديلة. وقد اتجهت بعض الأعمال الجديدة الأولى، التي ربما تكون قد فهمت كتحديد لبرنامج البحث السائد في المجال، إلى التركيز على النساء. فشهد عام ١٩٧٧ نشر كتاب نساء الشرق الأوسط المسلمات يتكلمن Middle Eastern Muslim Women Speak. وهو كتاب مقتطفات حررته إليزابيث وارنوك فرنيا Elizabeth Warnock Fernea وبسيدة قطان بيزيرجان Basima Qattan Bezirgan، وكان أحد المداخلات الكبيرة الأولى من نوعها. أثنى محسن مهدي Muhsin Mahdi، أستاذ كرسي جويت Jewett للعربية في جامعة هافارد - نفس الكرسي الذي شغله يوما هاملتون جب - على المحررتين لـ «جهدهما الشجاع في كشف النقاب عن بعد مهم من تاريخ ومجتمع الشرق الأوسط، وهو بعد ظل في معظمه مختفيا عن الأنظار بسبب التصور الزائف القائل بأن عالم الإسلام هو عالم خلقه الرجال للرجال وليس خلقا شارك فيه الرجال والنساء»^(١).

وبعد عام ظهر كتاب النساء في العالم الإسلامي Women in the Muslim World، بتحرير لويز بك Lois Beck ونيكي كدي Nikki Keddie. وإذا لاحظت المحررتان أن «الدراسة الجادة للنساء في العالم الثالث ما زالت في طور الطفولة، ويرجع تنشيطها إلى حد كبير، في الغرب على الأقل، إلى الحركات العاملة هنا لتحرير النساء»، فإنهما جمعاً بعضاً مما يمكن أن يسمى «الموجة الأولى» من البحوث عن النساء في الشرق الأوسط (والعالم الإسلامي الأوسع) التي كتبها باحثون ينتمون لمجال واسع من العلوم^(٢). وعبر السنوات التالية زاد بانتظام إنتاج الكتابات البحثية عن النساء في الشرق الأوسط في الماضي والحاضر، والتي نقلت مسار دراسات النساء عامة إلى هذا الحقل، بالانتقال من تاريخ النساء إلى استعمال مبتكر للنوع gender كمقولة في التحليل. وتميزت الكتابة عن النساء والنوع في تلك المنطقة بمستوى

(١) (Austin: University of Texas Press, 1977), xi. في ١٩٦٥ نشرت فرنيا Guests of the Sheikh، والذي ركز على حياة نساء القرى في جنوبى العراق، حيث كان زوجها، الأنثروبولوجى روبرت فرنيا Robert Fernea، يجرى أبحاثا.

(٢) Lois Beck and Nikki Keddie, eds., Women in the Muslim World (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 1

عال من الإحكام النظرى، والاستعداد للاعتماد على الكتابات النظرية والإمبريقية عن النساء والنوع فى أزمنة ومناطق أخرى، والاشتباك معها، ويبعد مقارن قوى. كما أنها اعترفت بأعمال الكاتبات النسويات العربيات الرائدات مثل فاطمة المرينسى ونوال السعداوى، وسعت للدخول فى حوار معهن^(١).

وأدى ازدهار هذا الحقل إلى إقامة رابطة دراسات نساء الشرق الأوسط Association for Middle East Women's Studies فى منتصف الثمانينيات، كمنظمة تابعة لـ «ميسا». وبصفة عامة أصبحت دراسات المرأة – والباحثات – تتمتع بموقع متزايد اليوم فى الحقل. وقد تجلّى هذا فى النهاية فى تشكيل قيادة «ميسا»: فبينما خدم عدد قليل من النساء فى مكتب المديرين بها منذ أوائل السبعينيات فصاعداً، بدءاً بنيكى كدى، المؤرخة التى تكتب عن إيران، فى ١٩٧١ – ١٩٧٣، تزايدت نسبة المديرات بشكل كبير فى الثمانينيات، وانتخبت المنظمة أول رئيسة لها فى ١٩٧٩، فى شخص عفاف لطفى السيد مارسو، المؤرخة لتاريخ مصر الحديث، والتى درّست لسنوات طويلة فى جامعة كاليفورنيا ببلوس إنجلوس. غير أن دراسات المرأة والنوع كان أثرها الفكرى على دراسات الشرق الأوسط (مثلاً على كل الإنسانيات وحقول العلوم الاجتماعية الأخرى فعلياً)، منذ أواخر السبعينيات فصاعداً، أكبر بكثير مما قد توحي به هذه الأرقام، وكانت مساهمتها كبيرة فى التحولات الدرامية التى مر بها هذا الحقل فى تلك الفترة.

(١) نظراً لأن الفجوة بين تشكل مشروع البحث ونشر ما يسفر عنه من نتائج فى شكل كتاب يستغرق زمناً قد يصل إلى عقد، لم يتسع جدول البحوث الجديدة الضيق ليصبح فيضاً إلا فى منتصف الثمانينيات. ومن أمثلة مشروعات البحوث الرائدة التى تشكلت فى منتصف السبعينيات، ولكن لم تُنشر إلا بعد سنوات: Judith Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985)، الذى وضع نفسه عند تقاطع تاريخ النساء الجديد والتاريخ الاجتماعى الجديد وفتح أرضاً جديدة باستعماله الكثيف لأرشيفات المحاكم الإسلامية فى إعادة بناء حياة النساء. انظر أيضاً: Nikki Keddie and Beth Baron, eds., *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven: Yale University Press, 1991)، الذى يعتبر تجلياً لبحث المؤرخين (الأصغر سناً عموماً) الإبداعى، كما يعكس تطور الحقل منذ السبعينيات، خصوصاً التركيز على النوع كبعد مركزى فى العلاقات الاجتماعية، بدلاً من المشروع النسوى الأسمى باستعادة حياة النساء اللاتى ظلن مهمشات حتى الآن وإعادة بنائها.

ولكن كانت هناك أيضا كتابات جديدة مهمة لم تركز على النساء أو النوع، وإنما أملاها التحول إلى الاقتصاد السياسى الذى نوقش سابقا والاتجاهات المرتبطة به فى مختلف العلوم. أحد المعالم الكبرى فى هذا النوع الكتاب العظيم لحنا بطاطو Hanna Batatu الصادر فى ١٩٧٨: الطبقات الاجتماعية القديمة والحركات الثورية فى العراق The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq، الذى استغرق إنجازه حوالى عقدين^(١). ويبين العنوان الجانبى للكتاب باقتدار اتساع مجاله: دراسة فى الطبقات المالكة للأرض والطبقات التجارية القديمة فى العراق، وشيوعيه وبعثيه وضباطه الأحرار A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'athists, and Free Officers، ويغطى السنوات من أواخر العصر العثمانى وحتى السبعينيات. فعلى خلاف الدراسات السابقة الصادرة باللغات الغربية عن العراق، استخدم بطاطو صراحة التحليل الطبقي فى تحديد القوى الاجتماعية التى ساعدت على تشكيل النضالات السياسية فى العراق الحديث، برغم أن تعريفه الواسع والفضفاض للطبقة يدين لجيمس ماديسون James Madison وماكس فيبر بقدر ما يدين لكارل ماركس. وهناك كتاب ثان سرعان ما أصبح كلاسيكيا، واعتمد على الطبقة كمقولة تحليلية أساسية، هو كتاب إرفاند أبراهاميان Ervand Abrahamian، الصادر فى ١٩٨٢، بعنوان إيران بين ثورتين Iran Between Two Revolutions، وهو عرض لتاريخ إيران من القرن التاسع عشر وحتى الإطاحة بنظام الشاه فى ١٩٧٩^(٢). كذلك كان واقع تناول الكتائين للحركات الشيوعية بأسلوب بحثى جاد علامة على الانفصال عن الأدبيات السابقة فى الموضوع، التى لم يكن معظمها سطحيًا فحسب، وإنما كان يعكس أيضا اهتمامات ومواقف الولايات المتحدة فى الحرب الباردة.

(١) Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'athists, and Free Officers (Princeton: Princeton University Press, 1978).

(٢) Ervand Abrahamian, Iran Between Two Revolutions (Princeton: Princeton University Press, 1978).

ويمكن اعتبار كتاب بيتر جران Peter Gran، الجذور الإسلامية للرأسمالية Islamic Roots of Capitalism، الصادر في ١٩٧٨، محاولة مبكرة مهمة، وإن لم تلق نفس القدر من الترحيب، لتقديم بديل لرؤية تاريخ الشرق الأوسط الحديث التي أملت لها إما نظرية التحديث أو الاستشراق^(١). رفض جران، الذي كان تلميذا لعفاف لطفى السيد مارسو في جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس، الرؤية التقليدية القائلة بأن مصر لم تكن فحسب غير مرتبطة بالاقتصاد العالمي البازغ المتمحور حول أوروبا قبل القرن التاسع عشر، ولكنها كانت أيضا راکدة ثقافيا أو في حالة انحطاط. بدلا من ذلك رأى جران أن منتصف القرن ١٨ شهد رواج اقتصاديا دعمته روابط مصر بأوروبا الغربية، زاد ثراء طبقة تجار القاهرة، التي تداخلت مع قطاعات من العلماء (رجال الدين)، وأن هذا الرواج كان أساس ازدهار أشكال معينة من إنتاج المعرفة الإسلامية. وعلى ذلك اعتمد جران على أعمال أناس مثل أندريه جوندرفرانك وإيمانويل فالرشتين وسمير أمين، الذين أصرّوا على أن التحولات والبنى الاجتماعية الاقتصادية المحلية والإقليمية لا يمكن فهمها بشكل ملائم بغير أن نضعها في سياقات عابرة للأقاليم وعالمية. ولكنه سعى أيضا إلى ربط البنية الاجتماعية والمصالح الاجتماعية بالتغير الثقافي بشرح ما اعتبره جذور الحداثة الرأسمالية في مصر في القرن الثامن عشر.

تلقى كتاب جران مراجعات متنوعة. فكان هناك ثناء على جهد جران في تبيان أن التغيير لم يأت جميعه من الغرب وعلى إصراره على التعامل بجدية مع التطورات الثقافية الداخلية (التي كان يجرى التعبير عنها عادة بأشكال إسلامية)، وكذلك على الأسئلة الكثيرة المهمة التي طرحها. ولكن بعض عروض كتابه عبرت عن استيائها مما اعتبرته ادعاءات وتأكيدات غير مدعومة بالدليل الكافي، والربط الفج بين الحياة الاقتصادية والإنتاج الثقافي - الفكري، وسوء قراءته المزعومة للمصطلحات والمفاهيم العربية والإسلامية. ويصح أن نقول أن الكتاب لم يحقق التأثير الذي كان الكاتب يأمل فيه، برغم أنه على المدى الطويل طور آخرون وحققوا بشكل أكثر اكتمالا جوانب من برنامج جران البحثي، ربما بصفة خاصة جانب التزامه بتجاوز

(١) Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism (Austin: University of Texas Press, 1978).

النزعة الاقتصادية الفجة أحيانا في كثير من كتابات الاقتصاد السياسي المبكرة، باستكشاف كيف تترايط البنى الاجتماعية والصراعات الاجتماعية السياسية والإنتاج الثقافي جميعا^(١).

وهناك كتب أخرى، ومعها مقالات ومراجعات، يمكن الاستشهاد بها لتدعيم الحجة القائلة بوجود تغيرات مهمة كانت جارية بالفعل في دراسات الشرق الأوسط بالولايات المتحدة في السبعينيات، تتضمن تحديات للنماذج الفكرية المستقرة منذ زمن طويل وتطوير برامج بحث جديدة كانت جذورها أساسا في البداية إما في النسوية أو الاقتصاد السياسي (وأحيانا في الاثنين معا)، ثم في مداخل أخرى أيضا. وحتى من لم يعتنقوا بحماس هذه الانتقادات، بل ولم يرحبوا بها، أو يتبنوا النماذج والمناهج الجديدة التي قدمتها، تأثروا مع ذلك بهذه الاتجاهات الجديدة وكذلك بالمناخ المتغير في علومهم الخاصة وغيرها، وتجلى هذا في الأنواع الجديدة والمختلفة تماما من المناظرات الفكرية والمحدثات البحثية التي سأواصل استكشافها في الفصل السادس.

كانت هذه التحولات الفكرية مرتبطة أيضا بمناخ سياسي متغير في الحقل، عزز تآكل الروابط الوثيقة بين الأكاديميين وصناع السياسة والتي كانت يوما تمضي بسلاسة، مثل كارثة فيتنام وفضيحة ووترجيت [فضيحة سياسية أمريكية عام ١٩٧٢، حيث ضُبط خمسة أفراد تابعون لحملة الرئيس الأمريكي نيكسون في الانتخابات الرئاسية يتجسسون بوسائل إلكترونية على قيادة الحزب الديمقراطي المنافس، وأدت في النهاية إلى استقالة نيكسون - ت] وفضائح سياسية أخرى، وانكشاف استعمال الحكومة للمعرفة البحثية بشكل ضار، والانتقادات الفكرية والسياسية التي قدمها المنشقون. ويمكن القول، مع المخاطرة بالتعميم، بأن الباحثين والمؤسسات الأكاديمية بدأت خلال السبعينيات تصبح أكثر حذرا في إجراء بحوث مفصلة بإحكام

(١) كان النقد الأكثر عدوانية من تأليف ف. دي جونج F. De Jong؛ انظر: International Journal of Middle East Studies 14 (1982): 381-399، مع رد جران. وفيما بعد قدم جران طبعة أكثر تطورا لمدخله في: Beyond Eurocentrism: a New View of Modern World History (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).

تام لتناسب برامج الجيش أو وكالات المخابرات وفي قبول تمويل يمكن أن يعتبر مساومة على استقلالها واستقامتها. ومع الوقت تحطم إجماع الحرب الباردة الذي كان قويا يوما، وأصبح كثير من الباحثين المشاركين في دراسات الشرق الأوسط، مثلهم مثل نظرائهم في حقول أخرى لدراسات المناطق، يتباعدون بشكل متزايد عن سياسة حكومة الولايات المتحدة تجاه ذلك الجزء من العالم الذي يعرفونه بأفضل ما يكون، أو حتى ناقدين بشكل علني لها. بالطبع ظل البعض ملتزما بنموذج الخمسينيات والستينيات واعتبروا أنهم مسئولون عن استعمال خبرتهم في خدمة مصالح السياسة الخارجية للولايات المتحدة كما تحددها الحكومة. ولكن هذا أصبح أقل شيوعا مما كان يوما، مما يشير إلى ظهور فجوة متزايدة الاتساع بين الاهتمامات الفكرية لكثير من المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، وكذلك رؤاهم السياسية، وبين رؤية صناع السياسة للعالم ونوع المعرفة التي يريدونها.

كانت هذه التغيرات المهمة جارية بالفعل في دراسات الشرق الأوسط بالولايات المتحدة بحلول أواخر السبعينيات. غير أن كثيرا مما كان جاريا في هذا الحقل في تلك الفترة سوف يأفل أو يُدرج ضمن إطار تدخل فكرى صدر عن شخص من خارج دراسات الشرق الأوسط تماما. وسوف يكون لهذا التدخل - أى كتاب إدوارد سعيد ، الاستشراق ، الصادر فى ١٩٧٨ - تأثير قوى، ليس فقط على هذا الحقل، ولكن على كثير من الحقول الأخرى أيضا، فيطلق مناظرات واسعة الانتشار (وصاخبة فى أغلب الأحوال)، ويفتح طرقا جديدة للبحث، بل ويساعد على تفريخ حقول أكاديمية جديدة تماما. وسوف أنتقل فى الفصل القادم إلى كتاب سعيد، وردود الفعل تجاهه، وعواقبه الفكرية وغير الفكرية.

الفصل السادس

استشراق سعيد - كتاب وآثاره

وُلد إدوارد سعيد عام ١٩٣٥ في القدس، وكانت حينئذ عاصمة فلسطين تحت الحكم البريطاني، ولكنه قضى معظم طفولته في القاهرة، حيث كان والده يمتلك ويدير مكتبة للأدوات المكتبية ولتوريد احتياجات المكاتب. وعادت عائلة سعيد لتعيش في القدس في ١٩٤٧، ولكنها سرعان ما أجبرت، مثل مئات الآلاف من الفلسطينيين الآخرين، على الرحيل مع اندلاع القتال العربي - اليهودي الذي أعقب قرار الأمم المتحدة بتقسيم البلاد إلى دولتين منفصلتين، عربية ويهودية. عاد سعيد إلى المدرسة في القاهرة ومنها إلى المدرسة الثانوية والكلية في الولايات المتحدة، وتخرج في جامعة برينستون في ١٩٥٧. وقد تابع دراساته العليا في الأدب الإنجليزي في جامعة هارفارد، وحصل على درجة الدكتوراه في ١٩٦٤. وقد بدأ يدرس في جامعة كولومبيا قبل ذلك بعام، وفي العقود التالية ارتقى درجات السلم الأكاديمي في كولومبيا ليصبح أستاذ الجامعة في الأدب الإنجليزي والمقارن. وتوفي في سبتمبر ٢٠٠٣ بعدما قاوم مرض اللوكيميا لأكثر من عشر سنوات^(١).

بعد كتاب سعيد الأول عن الكاتب البولندي المولد جوزف كونراد Joseph Conrad، صدر كتابه «بدايات» Beginnings في ١٩٧٥، وهو دراسة أدبية تجلّي فيها

(١) للاطلاع على مقدمة عميقة عن حياة سعيد وأعماله ومجموعة من كتاباته، انظر: Moustafa Bayoumi and Andrew Rubin, eds., *The Edward Said Reader* (New York: Vintage, 2000). وربما يهتم القراء أيضا بسيرة إدوارد سعيد الذاتية: *Out of Place: A Memoir* (New York: Knopf, 1999).

أيضا ارتباط سعيد المتزايد بالسياسة. كانت هزيمة العرب في ١٩٦٧ وغزو إسرائيل لما تبقى من فلسطين صدمة عميقة بالنسبة لسعيد، ولكثير من الفلسطينيين والعرب الآخرين. واتجه سعيد تدريجيا إلى التمسك بشكل أقوى بكثير بهويته كفلسطيني وإلى النشاط السياسي أيضا. وبدأ يتكلم علنا ويكتب دفاعا عن الحقوق والطموحات الوطنية الفلسطينية، التي أصبحت مرتبطة بمنظمة التحرير الفلسطينية التي زادت قوتها حديثا، والتي كانت تفوز في تلك السنوات نفسها بالاعتراف العربي والدولي بها باعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني (انظر الفصل الخامس). أثناء تلك العملية ظهر سعيد كمُدافع قيادي عن القضية الفلسطينية في الولايات المتحدة وأوروبا. وفي ١٩٧٧ انتُخب (مثل صديقه وزميل دراسته إبراهيم أبو لغد) كعضو مستقل في المجلس الوطني الفلسطيني لمنظمة التحرير (برلمانها)، واستقال منه في ١٩٩١ بسبب المرض، ولكن أيضا بسبب تزايد انتقاده لما اعتبره أخطاء وفشل القيادة الفلسطينية. وبحلول ذلك الوقت كان سعيد قد أصبح معترفا به عالميا كواحد من الباحثين البارزين في الأدب في جيله.

وقد أدى به تعمق ارتباطه بالسياسة في السبعينيات إلى نقد الطريقة التي يجرى بها عادة تصوير العرب والمسلمين في وسائل الإعلام الغربية - مثلا كشيوخ بترول فاحشي الثراء أو كإرهابيين - ثم إلى تحليل أكثر علمية للدراسات والصور الغربية عن الإسلام والشرق الأوسط والسياسات المتبعة تجاههما. وصدر من أعمال سعيد في هذه المرحلة ثلاثة كتب كبرى (ومعها عديد من المقالات والأبحاث والمحاضرات والردود على محرري الصحف). وسوف أناقش ببعض التفصيل أول هذه الكتب، وهو «الاستشراق»^(١)، الصادر في ١٩٧٨. وقد ظهر الكتاب الثاني: مسألة فلسطين The Question of Palestine، في ١٩٧٩، وهو دراسة نقدية لفاجعة نزع الملكية والإخضاع والقمع المتواصل الذي تعرض له الفلسطينيون على أيدي الصهيونية وإسرائيل. والكتاب الثالث في السلسلة هو تغطية الإسلام: كيف تحدد وسائل الإعلام والخبراء رؤيتنا لبقية العالم Covering Islam: How the Media and

(١) سأميز من الآن فصاعدا كتاب الاستشراق بوضعه بين علامتي تنصيص: «الاستشراق»، بينما سيبقى الاستشراق كممارسة بلا تنصيص - المترجم.

الذي صدر في ١٩٨١، وردد بعض التيمات الرئيسية الواردة في كتابه «الاستشراق»، وهو يتناول ما اعتبره تغطية مشوهة وخبيثة من جانب وسائل الإعلام الأمريكية للثورة الإيرانية في ١٩٧٨ - ١٩٧٩ وآثارها، والخطر الذي تزعم أن الإسلام يمثلته بالنسبة للولايات المتحدة.

يصعب أن نبالغ في التأثير الفكري لكتاب «الاستشراق». وقد بينت في الفصل الخامس أن الانتقادات الموجهة للاستشراق كانت متداولة بالفعل وبدأت في تحقيق تغيير في دراسات الشرق الأوسط الأمريكية والبريطانية (وفي غيرها أيضا)، حتى قبل نشر «الاستشراق». غير أن هذا الكتاب وصل إلى جمهور أوسع بكثير داخل العالم الأكاديمي وخارجه، وأثار قدرا هائلا من الخلاف وتُرجم إلى لغات عديدة، وحفز الباحثين عبر مجال واسع من الحقول والعلوم على إعادة التفكير فيما كانوا يقومون به والاشتباك مع مشكلات فكرية جديدة بطرق مبتكرة. وبرغم الموقف النقدي لأحد المراقبين من كثير مما ورد بالكتاب فإنه شّخص تأثيره على كل من الدراسات الأدبية ودراسات الشرق الأوسط تشخيصا دقيقا بأنه «يشبه الصدمة الكهربائية»، بينما وصف أحد كبار المؤرخين في مجال الشرق الأوسط الكتاب بأنه «قنبلة»^(١). غير أن «الاستشراق» وما ولده من خلافات واتجاهات، مال، كما سأبين قرب نهاية هذا الفصل، إلى حجب واقع بدء تطور نقد جوهرى واسع المدى للاستشراق بالفعل قبل نشره، كان معظمه من منظور الاقتصاد السياسى، انتهى الأمر إلى تهميشه بشدة.

كتاب «الاستشراق» كتاب طويل ومعقد، وأحيانا صعب، وبالتالي فإن تلخيصه على نحو يوفيه حقه ليس سهلا. فهو قابل للقراءة بطرق مختلفة من جانب نوعيات مختلفة من الجمهور، وهو ما حدث بالفعل، ولكن إحدى الطرق المهمة لتأثيره هي كونه كتابا جداليا - أى عمل يهدف إلى فحص نقدي لرأى أو وجهة نظر أو مبدأ آخر وهدمه. كان هدف «الاستشراق» هو بالطبع الاستشراق، الذى بدأ سعيد بتعريفه

(١) Aijaz Ahmad, "Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said," In *Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso, 1992);

Roger Owen, "The Mysterious Orient," *Monthly Review* 31 (1979): 58-63

بشكل واسع للغاية، أى ليس كمجرد علم أكاديمى، وإنما «كأسلوب فى الفكر قائم على تمييز أنطولوجى [وجودى - ت] وإيستمولوجى [معرفى - ت] بين «الشرق» و(فى معظم الأحوال) «الغرب»^(١). وهو ما يعنى أن الاستشراق بالنسبة لسعيد يشير إلى طريقة تفكير بكاملها تقيم نفسها على التقسيم الثنائى بين الشرق - وبالنسبة لهدفه «عالم الإسلام» - والغرب، باعتبارهما حضارتين أو كينونتين متميزتين ومختلفتين جوهرياً، الأمر الذى يفرض بالتالى أن دراسة الشرق لا تستطيع أن تستعمل نفس المداخل والمناهج التى يمكن استخدامها فى دراسة الغرب.

ورأى سعيد، أنه يمكن التعرف على معنى ثالث - بالإضافة للمعنى الأكاديمى والمعنى «التخيلى» للاستشراق، القائمين على ثنائية الشرق والغرب - بدءاً من أواخر القرن ١٨ فصاعداً: «يمكن تناول الاستشراق وتحليله باعتباره مؤسسة متحدة للتعامل مع الشرق - التعامل بإصدار تصريحات عنه، أو منح حجج لرؤى له أو وصفه أو تعليمه أو تنظيمه أو حكمه: وباختصار الاستشراق كأسلوب غربى للسيطرة على الشرق وإعادة بنائه وامتلاك سلطة عليه»^(٢). وعلى ذلك يشير الاستشراق عند سعيد إلى نصوص ومؤسسات وصور وتخيلات ومواقف، خلق الأوربيون (ولاحقاً الأمريكيون) من خلالها وخلدوا صورة أو «تمثيلاً» معيناً لـ«الشرق»، وهو تمثيل ضعيف الصلة بما هى عليه فعلياً تلك الأجزاء من العالم التى صُورت بهذا الشكل.

إدوارد سعيد وفوكو

اعتمد سعيد فى تعريف الاستشراق بهذا الاتساع وتحليله كما فعل على مفاهيم ومناهج طورها المفكر الفرنسى ميشيل فوكو Michel Foucault (١٩٢٦ - ١٩٨٤)، الذى لعبت أعماله دوراً مهماً فى ظهور الفلسفة أو نمط التفكير المعروف بـ«ما بعد

(١) الأنطولوجيا قسم من الفلسفة يتناول الوجود؛ أما هنا فيشير المصطلح إلى ما اعتبره سعيد الانقسام الثنائى الذى قال به الاستشراق بين الشرق والغرب. والإيستمولوجيا تتناول طبيعة وأصول المعرفة؛ ويعنى سعيد أن الاستشراق يفترض أن فهم الشرق يتطلب استخدام مقدمات منطقية ومناهج مختلفة عن تلك التى يمكن استعمالها فى فهم الغرب - المترجم.

(٢) Said, Orientalism, p. 2-3. ومن الآن فصاعداً ستحيل أرقام الصفحات فى النص إلى هذه الطبعة، وهى أول طبعة بغلاف ورقي للكتاب.

البنوية» (وأحيانا يشار إليه أيضا بـ«ما بعد الحداثة»)، أولا في فرنسا، ثم في غيرها، في الستينيات وما بعدها^(١). ركزت كتابات فوكو ذات المدى الواسع، والمعقدة والمراوغة غالبا، على العلاقة بين المعرفة والسلطة. فرفض فوكو افتراض التنوير القائل بأن البشر بتجريدتهم من معميات الجهل والخرافة وتزويدهم بالمفاهيم والمناهج الصحيحة «العلمية»، يستطيعون أن يمتلكوا الحقيقة كما هي في الواقع، ويتتجوا معرفة حقيقية موضوعيا عن العالم. بدلا من ذلك رأى فوكو أن ما نعتبره حقيقة هو في الواقع دائما من إنتاج طريقة معينة في تصوير أو تمثيل الواقع، أي «خطاب» معين - والخطاب هو نظام للمعنى له بنية يشكل ما ندركه ونفكر فيه ونفعله.

فإذا وضعنا المسألة بشكل فج تماما، يمكن أن نشبه الخطاب بزواج من العوينات التي نلبسها دون أن نشعر، فتعمل كمرشح (فلتر) يحدد كيف يبدو لنا ما نعتبره واقعا، وما نراه (أو ما لا نراه) وكيف نراه، ويضع في المقدمة أشياء بعينها بينما يجعل أشياء أخرى غير مرئية ويحدد معنى الأشياء التي ندركها بالنسبة لنا. ومع ذلك لا يوجد عند فوكو واقع «ماثل هناك» ندركه من خلال هذه العوينات المتخيلة، أو على الأقل لا يوجد ما نستطيع أن نصل إليه، الأمر الذي يجعل مجمل قضية كيفية التوصل للمعرفة الموضوعية بلا جدوى. فالخطاب، وهو «طريقة رؤية» معينة، ليست سوء تمثيل [للواقع - ت]، ليست إدراكا زائفا أو مشوها له، لأنه لا توجد حقيقة أو تمثيل «دقيق» ممكن للموجود فعلا، بالمعنى التنويري للمعرفة الموضوعية للواقع. فهناك فحسب تمثيلات بديلة، خطابات مختلفة، لكل منها مقدماته المنطقية (والتي تكون عادة ضمنية وغير معترف بها وغير مختبرة)، وادعاءاته الخاصة بشأن الحقيقة، وقواعده وتقاليده الخاصة، وكل خطاب منها يخلق فعليا ذات الموضوع الذي يزعم أنه يدرسه.

(١) هذا الاتجاه الفكري المتنوع سُمي «ما بعد البنوية» لأنه تطور جزئيا كرفض للفكر البنوي الفرنسي؛ وبالمثل تعتبر «ما بعد الحداثة» نفسها أنها نسخت أنماط الفكر والتحليل الاجتماعي الحداثي. وللإطلاع على مقدمة عن بعض هذه القضايا، انظر: Quentin Skinner, ed., *The Return of Grand: Theory in the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), especially chs. 1, 8 and 9.

وهكذا فإن الخطاب عند فوكو ليس مثل مجاز العوينات الذى استعملناه، لأنه ليس شيئاً يقف بين «العالم الحقيقى» والذات الإنسانية العارفة، التى يقال إنها مستقلة وعقلانية بدرجة أو بأخرى ونفس فردية بدرجة عالية كما نعتبر أنفسنا. ذلك أن إيماننا الراسخ الخاص بأننا مستقلون وعقلانيون ونمتلك «نفسنا» المميزة هو ذاته، بالنسبة لفوكو، نتاج لخطابات حديثة معينة. منها الخطابات التى ولدت علم النفس وعلم الأمراض النفسية الجديد فى القرن التاسع عشر، والتى اعتبرت أن موضوعها دراسة «العقل»، وهى طريقة جديدة جذريا فى مفهمة وتصنيف ما عليه الناس وكيف يفكرون ويشعرون ويفعلون، ومعها الممارسات والمؤسسات التى أنتجت هذه العلوم الجديدة. وهكذا فإن ذات الطرق التى ندرك بها أنفسنا لا تأتى من مكان ما مقدس ومستقل وعميق داخلنا، والذى نحب أن نفكر فيه باعتباره قلب شخصيتنا، المتحرر إلى حد كبير من التأثير أو السيطرة الخارجية. بالأحرى فإن ما نحن وما نحن عليه لا تشكله نظم المعنى السائدة اجتماعيا، أى الخطاب، أو تؤثر عليه فحسب، وإنما هى تنتجه وتؤسسه.

وبخطوط مشابهة رأى فوكو أن «المجتمع» ليس كينونة لها أى وجود «واقعى» سابق على الطريقة التى أصبح يتم تمثيله بها فى علم الاجتماع الجديد للقرن التاسع عشر أو مستقل عنها. فقد تم إنتاجه كموضوع للتحليل فى وبواسطة خطاب علم الاجتماع، الذى افترض أن المجتمعات تعمل وفقا لانتظامات وقواعد معينة، وطور مبادئ ومداخل ومناهج معينة حددت موضوعات معينة للدراسة وكيف يمكن فهمها. وقد استكشف جانب كبير من أعمال فوكو ظهور خطابات جديدة والمؤسسات التى أنتجت تلك الخطابات فى العصر الحديث.

ومع ذلك لم يعتبر فوكو أشكال المعرفة المعينة، أى الخطابات أو «نظم الحقيقة»، تظهر من لا مكان. فقد أصر على أن ظهورها وانتشارها مرتبطان دائما بالسلطة، بل ومن إنتاجها. رفض فوكو رؤية التنوير اللبيرالى القائلة بأن السلطة شىء تمتلكه أو تمارسه الدولة أو الحكام أو المؤسسات، وأنها بالتالى قوة قمعية أو سلبية دائما يمكن استبعادها من المجال القابل للتوسع للحرية الإنسانية، أو يمكن أن تختفى من ذات قلب وجودنا. ورأى بالأحرى أن السلطة معلم متأصل فى كل العلاقات الاجتماعية

الإنسانية، بل وأنها منتجة: فالخطابات والممارسات والمؤسسات يجرى توليدها في أحشاء علاقات السلطة التي تتخلل العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك إحساسنا الذاتي بأنفسنا، المتجذر في التصور الحديث القائل بأننا إلى حد كبير أفراد مستقلون نحكم أنفسنا وعقلانيون.

وقد استخدم فوكو البانوبتيكون Panopticon – وهو نوع جديد من السجون رسمه الفيلسوف الإنجليزي جيريمي بنتام Jeremy Bentham، يكون فيه كل السجناء تحت مراقبة مستمرة من حراس لا يمكن رؤيتهم – كمجاز لنوع السلطة الجديد الذي رأى أنه كوّن بنية جملة من المؤسسات والعلوم والممارسات من منتصف القرن التاسع عشر فصاعداً، وكذلك الخطابات التي تمنحها المعنى. وهي تشمل الإصلاحية والمستشفى ومشفى الأمراض العقلية والمدرسة والعلوم الاجتماعية، وكذلك أنماط تصنيف وحكم السكان الجديدة، وتقنياتها الملازمة للسيطرة، التي لا تعمل أساساً من خلال العقاب الجسدي وإنما بغرس تصورات وأنماط جديدة من الشخصية والسلوك الإنسانيين في الأذهان. ويرى فوكو أن الشعوب الحديثة قد تم «ضبطها»، مثل سجناء البانوبتيكون الذين يجب أن يتصرفوا وكأنهم تحت المراقبة طول الوقت، بطرق جديدة بواسطة أشكال حديثة من المعرفة والسلطة، حتى فيما نحب أن نعتبره تصوراتنا الأساسية عمن نحن وأكثر أفكارنا ومشاعرنا خصوصية وعلاقاتنا الحميمة^(١).

الاستشراق كخطاب

كان الاستشراق بالنسبة لسعيد خطاباً بذات المعنى الذي استخدم به فوكو المصطلح: شكل معين من المعرفة، له موضوع دراسته الخاص «الشرق»، ومقدماته المنطقية وقواعده وتقاليده وادعاءاته بشأن الحقيقة. وبوصفه شكلاً من المعرفة، تنتجه وتديمه في نفس الوقت علاقات سلطة معينة، هي في هذه الحالة السلطة التي مارستها الدول والأفراد الرسميون من الغرب على الشرق (أو سعت لممارستها). ليس هناك شرق موجود موضوعياً؛ فتلك الكينونة فيما رأى سعيد أتت إلى الوجود بمعنى معين عند

(١) للاطلاع على مقدمة قصيرة لفكر فوكو انظر: Mark Philp, "Michel Foucault," in Ibid., ch. 4.

الأوربيين (ثم عند غربيين آخرين) من خلال عمل خطاب الاستشراق ذاته، الذي حدد موضوعه بطريقة معينة وأنتج «حقائق» قبلت على نطاق واسع عنه، وصنع بذلك تمثيلا معيناً له بدا حقيقياً. وتمكننا رؤية الاستشراق على هذا النحو، فيما رأى سعيد، من:

فهم العلم الهائل التنظيم الذي استطاعت الثقافة الأوربية بواسطته أن تدير - وحتى أن تنتج - الشرق سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وإيديولوجياً وعلمياً وخيالياً أثناء عصر ما بعد التنوير. وفوق ذلك كان الاستشراق يتمتع بموقع شديد السلطوية بحيث اعتقد أنه ما من أحد يكتب أو يفكر في الشرق أو يعمل عليه كان بمقدوره أن يفعل ذلك بغير الإلمام بحدود الفكر والفعل التي يوحى بها الاستشراق (ص ٣).

وفى نفس الوقت، وبنفس القدر من الأهمية، أفاد الاستشراق كـ «تصور عام يعرف «نا» كأوربيين باعتبارنا ضد كل «هؤلاء» غير الأوربيين، بل ونستطيع بالفعل أن نقول أن المكون الأعظم في الثقافة الأوربية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة مهيمنة في كل من داخل وخارج أوربا: أى فكرة الهوية الأوربية كهوية متفوقة بالمقارنة مع كل الشعوب والثقافات غير الأوربية» (ص ٧). وعلى ذلك لم تكن قضية الاستشراق فى المقام الأول بالنسبة لسعيد قضية جهل أو حكم مسبق أو تحيز أو عنصرية باحثين أو مسئولين أو كتاب أفراد، برغم أنه أوضح أن هناك حالات عديدة قائمة من هذا القبيل. فالاستشراق فى أساسه مشاركة فى تمثيل للشرق يزعم أنه وجودياً - أى فى صميم وجوده أو طبيعته الأساسية - مختلف جذرياً (وعادة متخلفاً) عن عالم «نا» الغربى الذى يخصصنا، وهو موقف يمكن أن يتبناه (وتبناه بالفعل) حتى هؤلاء الذين لا يحملون أحكاماً مسبقة، أو كانوا حقاً متعاطفين مع العرب والمسلمين والإسلام الخ، بل وتبناه بالفعل «الشرقيون» أو المسلمون أنفسهم.

ويواصل سعيد قائلاً أن هذا لا يعنى أن «الاستشراق يحدد من جانب واحد ما يمكن قوله عن الشرق، وإنما يعنى أن شبكة المصالح بمجملها تتجمع (وبالتالى تتورط) فى أية مناسبة تكون فيها تلك الكينونة المعينة، أى «الشرق»، مطروحة للتساؤل» (ص ٣). وأصر سعيد، على خلاف فوكو، على «بصمة المؤلفين الأفراد المحددة على ما يعتبر بخلاف ذلك جسماً جمعياً غفلاً من نصوص تكون تشكيلة

خطابية مثل الاستشراق» (ص ٢٣). ومع ذلك يرى سعيد أن الرابطة بين السلطة الأوربية والاستشراق كشكل للمعرفة يمكن تبينه فعليا في كل نص عن الشرق أنتج في أوروبا والولايات المتحدة:

لأنه إذا كان صحيحا أنه لا يوجد إنتاج للمعرفة في العلوم الإنسانية يمكن بأي حال تجاهل أو إنكار تورط مؤلفه كذات إنسانية في ظروفه الخاصة، فلا بد أن يكون صحيحا أيضا القول بأنه لا يمكن إنكار الظروف الأساسية لواقع هذا الأوربي أو الأمريكي الذي يدرس الشرق: أي أنه يظهر أولا في مقابل الشرق كأوربي أو كأمريكي أولا، وكفرد ثانيا. وأن يكون المرء أوربيا أو أمريكيا في مثل هذا الموقف ليس بأي حال حقيقة خاملة، فهي كانت تعني وما زالت أن يكون واعيا، ولو بشكل مبهم، بأنه ينتمي إلى سلطة لها مصالح محددة في الشرق، والأهم أنه ينتمي إلى جزء من الأرض له تاريخ محدد من التورط في الشرق، منذ عصر هوميروس تقريبا (ص ١١).

في الفصول التالية تجول سعيد في مدى واسع، ماسحا التمثيلات الأوربية للشرق من وصف مسرحية إسخيلوس Aeschylus الإغريقية القديمة لـ «الفرس» [عنوان مسرحيته - ت] إلى الرؤى المسيحية القروسطية للإسلام إلى التنوير إلى مفكري القرن التاسع عشر مثل ماركس وإرنست رينان والموظفين الاستعماريين مثل كرومر (تناولهم الفصل الثالث من هذا الكتاب) إلى هاملتون جب (انظر الفصل الرابع). وأثناء ذلك اهتم عن قرب بطرق تصوير الشرق والشرقيين عند كتاب فرنسيين عديدين واسعى النفوذ في القرن التاسع عشر، ممن ارتحلوا إلى الأراضي الإسلامية، منهم شاتوبريان Chateaubriand^(١) ونرفال Nerval^(٢) وفلوبير Flaubert^(٣). ولكن سعيد اختار في معظم الأحوال تجاهل البحث الاستشراقي

(١) فرانسوارينيه فيكونت دي شاتوبريان (١٧٦٨ - ١٨٤٨): كاتب ودبلوماسي فرنسي، ينتمي للمدرسة الرومانسية المبكرة، وكان موقفه معاديا للثورة الفرنسية - المترجم.

(٢) جيرار دي نرفال (١٨٠٨ - ١٨٥٥): شاعر رومانسي فرنسي، أثرت بعض أعماله على المدرسة الرمزية والمدرسة السريالية لاحقا - المترجم.

(٣) جوستاف فلوبير (١٨٢١ - ١٨٨٠): روائي فرنسي من أعمدة المدرسة الواقعية، أشهر أعماله «مدام بوفاري» (١٨٥٧)، وهو من رواد كتابة القصة القصيرة - المترجم.

الألماني في القرن التاسع عشر، على أساس أنه يمكن وضع الخطوط العامة لخطاب الاستشراق بشكل كاف من خلال استكشاف النصوص التي أنتجها الكتاب والباحثون والمستولون البريطانيون والفرنسيون، ولاحقا الأمريكيون.

ورأى سعيد أن الاستشراق كتقليد أكاديمي، وكذلك من خلال كتابات وأفعال الرحالة والعلماء والمؤلفين والفنانين والمسؤولين والحجاج وغيرهم من الغربيين، ظهر كخطاب متماسك، كنظام للمعرفة الغربية عن الشرق، كان متغلغلا وقويا ومعمرا، برغم أنه كان ضعيف الصلة بما كان يجري بالفعل في ذلك الجزء من العالم الذي أسماه الغربيون الشرق. كان هذا التمثيل الغربي للشرق محمولا على افتراض أن «الشرق» و«الغرب» مختلفان جذريا وبشكل متعذر الاختزال، واعتمد (مستعملا المناهج الفيلولوجية بالدرجة الأولى) على نصوص يمكن التسليم بحجيتها لإنتاج وتدعيم أفكار معينة عن الشرق، منها الاستبداد الشرقي والحسية الشرقية. وفوق ذلك، فيما أكد سعيد، تشكلت أطر الخطاب الاستشراقي بعمق بإرادة غربية للسيطرة على الشرق، تحققت في النهاية بالغزوات الاستعمارية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وفي الواقع يتناول القسم الأخير من الكتاب، بعنوان «الاستشراق الآن»، الطرق التي كان بها الاستشراق، من أواخر القرن التاسع عشر وحتى الوقت الحاضر (وظل، فيما رأى سعيد) شكلا للمعرفة صدق على وبرر تأكيد السلطة الغربية على الأراضي التي يغلب عليها العرب والمسلمون في غرب آسيا وشمال أفريقيا. وهنا أيضا قام سعيد بجولة واسعة، من روديارد كبلنج Rudyard Kipling^(١) إلى ت.إ. لورنس T.E. Lawrence^(٢) إلى مختلف الباحثين الفرنسيين والبريطانيين في الإسلام. وفي الفصل الأخير: «الطور الأخير»، ناقش سعيد الطرق التي أصبح بها «العربي المسلم» مؤخرا «شخصية في الثقافة الأمريكية الشعبية»، ومحل اهتمام خاص

(١) (١٨٦٥ - ١٩٣٦): روائي وقصاص وشاعر إنجليزي وُلد في الهند، وتعتبر أشهر أعماله الشعرية تعبيرا عن الروح الاستعمارية، وهو أول إنجليزي يحصل على جائزة نوبل (١٩٠٧) - المترجم.

(٢) توماس إدوارد لورنس، الشهير بلورنس العرب (١٨٨٨ - ١٩٣٥): جندي وكاتب بريطاني، نظم ثورة العرب على الأتراك بدءا من عام ١٩١٦، وكتب عن هذه التجربة كتابه الشهير: «أعمدة الحكمة السبعة» (١٩٢٦) - المترجم.

عند دوائر الأعمال وصناع السياسة (ص ٢٨٥). وواصل سعيد قائلًا إنه منذ حرب ١٩٧٣ والمقاطعة البترولية العربية التي صحبتها، أصبح العرب يبدون «شيئًا أكثر تهديدًا» - شيخ النفط المشنب الخبيث ذو الملامح «السامية» النمطية، «الذي يمزق وجود إسرائيل والغرب»، وهكذا^(١). وانتقد سعيد ما اعتبره بقاء عناصر مركزية من الاستشراق الكلاسيكي في البحوث المعاصرة، مستشهدا بنقد عبد الله العروى لجوستاف فون جرونباوم ومرددا صدى نقد روجر أوين لتاريخ كامبردج عن الإسلام (انظر الفصل الخامس)، مع أمثلة لما اعتبره تصورات أكاديمية وشعبية عنصرية أو مشوهة للعرب والمسلمين والإسلام. واهتم بشكل خاص بيرنارد لويس بسبب مقاله «عودة الإسلام» (تناولناه أيضا في الفصل الخامس) وأعماله الأخرى التي اعتبرها سعيد جدالية ومنحازة وغير دقيقة بشكل فادح - كما أنها تشكل أمثلة أصلية لاستمرار الأشكال الأكثر خبثًا من الاستشراق.

واختتم سعيد بوضع سؤال عما إذا كان هناك أي بديل متاح لما اعتبره خطابا استشراقيا ما زال قويا، ويرتبط الآن بتورط الولايات المتحدة في الشرق الأوسط وخططها الاستعمارية فيه. وأجاب بذكر بعض المشروعات النقدية للسبعينيات التي نوقشت في الفصل السابق، وواصل مؤكدا على أنه ما زال مؤمنا بأنه «ما زال هناك بحث علمي ليس فاسدا مثل النوع الذي كنت أصوره بصفة أساسية، أو على الأقل ليس في مثل عماء تجاه الواقع الإنساني»:

اليوم هناك باحثون أفراد كثيرون يعملون في حقول مثل التاريخ والدين والحضارة والاجتماع والأنثروبولوجيا الإسلامية، يستحق إنتاجهم التقدير

(١) عن صور العرب في الولايات المتحدة، انظر: Edmund Ghareeb, ed. Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media (Washington, D.C.: The American-Arab Affairs Council, 1983); Jack Shaheen, The TV Arab (Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1984); and Michael W. Suleiman, The Arabs in the Mind of America (Brattleboro, Vermont: Amana Books, 1988). وللاطلاع على استكشاف أوسع لتصويرات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة، انظر: Melani McAlister, Epic Encounters: Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East, 1945-2000 (Berkeley: University of California Press, 2001) and Douglas Little, American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945 (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2002).

العميق من الناحية البحثية. وإنما تبدأ المشاكل حين تستولى التقاليد الحرفية للاستشراق على الباحث غير الحذر، الذي لا يكون وعيه الفردي كباحث واقيا له من الأفكار الجاهزة *idées reçues* التي يتم تمريرها بسهولة تامة في المهنة... [وحتى] الباحثون والنقاد الذين تلقوا تدريبهم في علوم الاستشراق التقليدية قادرون تماما على تحرير أنفسهم من السترة الإيديولوجية القديمة الضيقة (ص ٣٢٦).

وأكد سعيد أن الباحثين عليهم أن يكونوا واعين ذاتيا وناقدين لذاتهم وأن يبدأوا في مواجهة القضايا التي اعتبرها مركزية في مشروعه في «الاستشراق»:

كيف يمكن للمرء أن يقدم تمثيلا لثقافة أخرى؟ ما معنى ثقافة أخرى؟ هل تصور ثقافة (أو عرق أو دين أو حضارة) مميزة تصور مفيد، أم أنه يتورط دائما إما في تهئة النفس (حين يناقش المرء ثقافته هو) أو العداوة والعدوان (حين يناقش «الآخر»)؟... كيف تكتسب الأفكار مصداقية و«طبيعية»، أو حتى وضعية الحقيقة «الطبيعية»؟ ما هو دور المثقف؟ ما هي الأهمية التي يجب أن يمنحها للوعي النقدي المستقل لوعي نقدي معارض؟ (ص ٣٢٥ - ٣٢٦).

وانتهى سعيد إلى أن الرد على الاستشراق ليس هو الاستغراب، الذي سيكون مجوهرًا بنفس الدرجة. «إذا كان لمعرفة الاستشراق أي معنى، فهو في كونه تذكرة بالتفسخ المغوى للمعرفة، لأي معرفة، في أي مكان وزمان. ربما الآن أكثر من أي وقت مضى» (ص ٣٢٨).

برنارد لويس يرد

يمكن أن يقال الكثير عن «الاستشراق» *Orientalism*، الذي يعتبره الكثيرون أحد أكثر الكتب البحثية التي صدرت بالإنجليزية في مجال الإنسانيات تأثيرا في الربع الأخير من القرن العشرين. ربما كانت أفضل طريقة للبدء في تقييم الكتاب وأهميته الفكرية هي تناول بعض ردود الفعل عليه. وسأبدأ بواحد من الأساسيين الذين استهدفهم بالنقد، برنارد لويس، الذي رفض بالطبع تحليل سعيد للاستشراق بعنف، بغير اشتباك مع جوهر نقد سعيد.

ادعى لويس فى مقال بعنوان «مسألة الاستشراق» The Question of Orientalism، نُشر فى مراجعة الكتب بصحيفة نيويورك The New York Review of Books فى يونيه ١٩٨٢، أى بعد ظهور «الاستشراق» بأربع سنوات، أن سعيد وغيره من ناقدى الاستشراق اتهموا كل الباحثين الذين درسوا الإسلام والشرق الأوسط بالاشتراك فى «مؤامرة عميقة وشريرة» فى خدمة السيطرة الغربية^(١). ووفقا للويس، ليست هذه الهجمات على الاستشراق جديدة حقا، فيذكر بشكل تحريضي «انفجارا» أسبق، ادعى أنه من إحياء معاداة السامية المرتبطة بالنازية، كان منشأها فى باكستان فى منتصف الخمسينيات، وكذلك نقد أنور عبد الملك (تناولته فى بداية الفصل الخامس)، والذي اعتبر لويس أنه ظل «داخل حدود المناظرة البحثية». ولكن مؤخرأ بدأ العرب، مدفوعين أولا بمعارضتهم الإيديولوجية للصهيونية وإسرائيل و/ أو الولاء للماركسية، سلسلة من الهجمات الفجة المفرطة على الاستشراق، وكان إدوارد سعيد المتهم الرئيسى بينهم.

اتهم لويس سعيد بشن هجمات طائشة وبالغة فى عدم دقتها، مصاغة بلغة عنيفة ومليئة بإيحاءات جنسية، على باحثين محترمين وأبحاث محترمة. وفوق ذلك اختار سعيد أهدافه بشكل عشوائي متجاهلا باحثين عظاما ودراسات مهمة، مركزا على شخصيات هامشية ونصوص غير مهمة. وهو مدان أيضا بإهمال البحث العربى [ت]: عن العرب - ت] أو الافتراء عليه بينما عامل التعبيرات الفجة بطبيعتها للمسئولين الاستعماريين مثل كرومر على قدم المساواة مع الكتابة البحثية الاستشراقية. واقترح لويس أن هذا يرجع إلى أن سعيد يعرف القليل، أو لا يعرف شيئا، عن الباحثين وعن الحقل الذى يزعم أنه ينقده، الأمر الذى أدى به إلى تجاهل المستشرقين الألمان والسوفييت المهمين للغاية وارتكاب أخطاء فاضحة فى الوقائع. وبصفة عامة رأى لويس أن ادعاء أن «المستشرقين كانوا يسعون إلى معرفة الشعوب الشرقية للسيطرة عليهم، وأن معظمهم يخدم الاستعمار صراحة أو، كما يعتقد عبد الملك، موضوعيا (بالمعنى الماركسى)، «غير ملائم بشكل مضحك».

(١) Bernard Lewis, "The Question of Orientalism," The New York Review of Books, June 24, 1982.

واعترف لويس بأنه ربما كان بعض المستشرقين قد «خدموا السيطرة الإمبراطورية أو استفادوا منها»، غير أن الدراسة الأوربية للإسلام والعرب بدأت قبل قرون من التوسع والاستعمار الأوربي، وازدهرت في بلاد (مثل ألمانيا) لم تمارس أبدا سيطرة على العرب. وأكد لويس أن «المستشرقين ليسوا محصنين» من أخطار الانحياز «والتنميط والتعميمات السهلة؛ ولا من يتهمونهم. ولكن الأولون على الأقل لهم فضل بعض الاهتمام بالتدقيق الفكري والعلم». لقد ركز نقد سعيد الذي يفتقر إلى أساس على «مواقف ودوافع وأغراض» الباحثين المستشرقين «قائمة على الظن» بينما تجاهل كتاباتهم البحثية الفعلية؛ وانتهى لويس إلى أن «النقد الأكثر صرامة واختراقا للبحث الاستشراقي كان دائما في الحقيقة وسيظل النقد الذي يقوم به المستشرقون أنفسهم».

رد سعيد بنفس الطريقة على صفحات نفس الصحيفة بعد شهرين - أي في ذروة غزو إسرائيل للبنان، وهو أمر يستحق التنويه، حيث كان جيشها يقصف بيروت المحاصرة وأعصاب كل الأطراف في شدة التوتر^(١). «لا مبال، شنيع، عشوائي، زائف، مضحك، مدهش، طائش - تلك هي بعض الألفاظ التي يستعملها برنارد لويس في وصف تفسيره لما قلته في «الاستشراق» (١٩٧٨)... إسهاب لويس لا يكاد يخفي الأسس الإيديولوجية لموقفه ولا قدرته غير العادية على جعل كل شيء خطأ». وأكد سعيد على أن لويس قد هاجمه بـ «إخماد أو تشويه الحقيقة وبالغمز، وهي مناهج أضاف إليها قشرة من سلطة هادئة كلية العلم، وهي الطريقة التي يفترض أنها طريقة كلام الباحثين».

أكد سعيد أنه لم يقل مطلقا أن «الاستشراق مؤامرة»، أو أن «الغرب شرير... من جهة أخرى يكون نفاقا كاملا أن نخمد السياقات الثقافية والسياسية والإيديولوجية والمؤسسية التي يكتب فيها الناس ويفكرون ويتكلمون عن الشرق، سواء كانوا باحثين أم لا». وواصل سعيد قائلا:

Edward W. Said, "Orientalism: An Exchange," The New York Review of Books, August (١) 12, 1982.

وأعتقد أنه من المهم بمكان أن نفهم حقيقة أن سبب معارضة العدد الكبير للغاية من المفكرين العرب والمسلمين للاستشراق هو إدراكهم الصحيح لكون خطابه الحديث هو خطاب سلطة. في هذا الخطاب القائم أساساً على افتراض أن الإسلام مصمت وغير متغير وبالتالي قابل لأن يسوّقه «الخبراء» للمصالح السياسية المحلية القوية، لا يستطيع المسلمون ولا العرب التعرف على أنفسهم كبشر، ولا على ملاحظتهم كمجرد باحثين.

وواصل سعيد قائلاً إن دفاع لويس عن الاستشراق كان «نفاقاً لا هشاً، لأنه كان، كما سأبين، أكثر من معظم المستشرقين، نصيراً سياسياً متحمساً ضد القضايا العربية [لا ذلك الباحث الموضوعي النزيه سياسياً كما قدم نفسه] في أماكن من قبيل الكونجرس الأمريكي، ومجلة «تعليق» Commentary [يذكر المؤلف في الفصل التالي أنها مجلة يهودية تنتمي إلى تيار المحافظين الجدد - ت]، وغيرها. فمثلاً كان لويس «زائراً مستديماً لواشنطن مزجت شهادته أمام أناس من أمثال السناتور هنري جاكسون بين عدوانية الحرب الباردة وتوصيات متقدمة لإعطاء إسرائيل المزيد، والمزيد، من السلاح - ربما لزيادة حصة المسلمين والعرب الذين يقعون في مدى مدفعيتها وقواتها الجوية».

لم يصف رد لويس التالي على سعيد قيمة تذكر للحوار. بدأ لويس قائلاً: «من الصعب أن تتناقش مع صرخة غضب»، وانتهى بتأكيد أنه بينما كان سؤال كيف تدرك المجتمعات بعضها بعضاً ذات قيمة عميقة، فإن «مأساة استشراق السيد سعيد أنه يتناول قضية أصيلة ذات أهمية حقيقية ويختزلها إلى مستوى الجدل السياسي والتعسف الشخصي». وقدمت «ميسا» في اجتماعها السنوي عام ١٩٨٦ الذي انعقد في بوسطن مناظرة بين سعيد ولويس وكان بصحبة كل منهما «ثان» (على طريقة المبارزات العتيقة). ولكن برغم أن المناسبة ربما كانت جيدة مسرحياً، فإنها لم توضح كثيراً القضايا الفكرية المطروحة. كان لويس غير قادر بشكل واضح على فهم تناول سعيد لعيوب الاستشراق بوصفه ناتجاً عن طبيعته كخطاب منظم (ومحمّل بالسلطة)، أو إفحامه، لا كمشكلة ناشئة عن الخطأ والانحياز والنمطية والعنصرية وسوء الطوية أو الميل الإمبريالي من جانب باحثين أفراد. ولا كان بمقدوره أن يقبل

مقدمة سعيد المنطقية القائلة بأن البحث الاستشراقي، مثل كل الجهود الإنسانية، يتشكل جزئياً، في أقل القليل، بالسياقات التي يتم إجراؤه داخلها، وأنه بالتالي ليس محصناً بشكل سحري تجاه المواقف الثقافية الأوسع من الإسلام والعالم الإسلامى والانشغال السياسى بهما، وقد ظلا لقرون «آخر» أوربا (المهدد غالباً) و«مشكلة» متنامية للولايات المتحدة. وقد أدى هذا إلى انحسار أو انعدام الأرضية المشتركة بينهما، والتي يمكن إجراء مناظرة مفيدة عليها، حتى لو أراد ذلك حقاً.

الاشتبكات النقدية

ولّد نقد سعيد للاستشراق عدداً كبيراً من الردود الأكثر تعقيداً ودقة وإثارة للاهتمام، سأناقش منها قلة، لأنقل بعضاً من طيف ردود الفعل على الكتاب وتأثيره الفكرى.

اتجهت مراجعات الكتب بصحيفة نيويورك تايمز إلى ج. هـ. بلمب J.H. Plumb، أستاذ التاريخ بجامعة كامبردج وحجة فى تاريخ إنجلترا فى القرن الثامن عشر^(١)، لتقديم مراجعة لكتاب «الاستشراق». كتب بلمب: «هناك مفاهيم مثيرة للاهتمام العميق فى هذا الكتاب، فتحت الاستعراض الذاتى اللغوى. هناك عقل تحليلى لامع الذكاء يعمل، غير أن الكتاب للأسف تستحيل قراءته تقريباً». ووافق بلمب فعلياً على كثير مما كان على سعيد قوله وأكد أن «الكتاب به الكثير مما هو رائع ومثير فكرياً أيضاً... والمفهوم الأساسى القائل بأن رؤية مجتمع معين لثقافة مجتمع آخر يمكن أن تُستعمل، مثل تفسير ما للماضى، فى تقديس مؤسساته هو وعدوانه السياسى مفهوم مثير للغاية، يمكن، ويجب، أن يطبق على تجمعات أخرى من الفكر القومى أو العرقى». ولكن بلمب شكاً من أن الكتاب «كتب بطريقة رنانة للغاية، ومشبع بالرطانة».

ربما لا يدهشنا أن بلمب، وهو مؤرخ يتتبع تماماً للتيار الرئيسى، قد نفر من لجوء سعيد الكثير للنظرية الأوربية المعاصرة (خصوصاً فوكو)، وكذلك من نمط الكتابة الكثيف الإلماعى، وأحياناً المراءوغ، وهو ليس نادراً فى الدراسات الأدبية ولكن المؤرخين يعتبرونه عادة معقداً ومستغللاً بلا ضرورة. وبصفة عامة، بينما اعتبر كثير جداً من المؤرخين - خصوصاً الذين يدرسون أجزاء من العالم خارج الغرب -

(١) J.H. Plumb, The New York Times Book Review, February 18, 1979

«الاستشراق» عملاً ذا أهمية فكرية كبرى وكانوا مهيين لقبول جانب كبير من هجومه المركزي، كان هناك أيضاً عدم ارتياح مما اعتبره البعض لغة الكتاب المسرفة أحياناً وحججه الكاسحة وتركيزه الهائل على النصوص الأدبية وعدم كفاية اهتمامه بوضع الأفراد والنصوص والمؤسسات بعناية في سياقاتها التاريخية^(١).

كتب مالكولم هـ. كير Malcolm H. Kerr (١٩٣١ - ١٩٨٤) إحدى المراجعات الرئيسية «للاستشراق» من داخل دراسات الشرق الأوسط الأمريكية، ونشره عام ١٩٨٠ في المجلة البحثية الرئيسية للحقل، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط^(٢). وقد درّس والدا كير في الجامعة الأمريكية ببيروت لسنوات كثيرة، ولذا قضى معظم طفولته وشبابه في لبنان. وقد درّسه فيليب حتى Philip Hitti العلاقات الدولية في برينستون، وحصل على درجة الدكتوراه في هذا الموضوع من جامعة جون هوبكنز Johns Hopkins، برغم أنه كتب أطروحته أساساً تحت إشراف هاملتون جب من جامعة هارفارد (انظر الفصل الرابع). وظل كير يدرّس في جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس لمدة عشرين سنة، ولكنه كان يزور العالم العربي كثيراً، وفي ١٩٨٢ أصبح رئيس جامعته المحبوبة، الجامعة الأمريكية في بيروت. وقد اغتاله مسلح إسلامي جذري خارج مكتبه بالجامعة بعد ستين.

وصف كير «الاستشراق» بأنه «كتاب يحتاج أساساً إلى أن يكتب، امتلك مؤلفه مادة غنية. ولكن هذا الجهد أخفق في النهاية»:

الكتاب يحتوي على أجزاء ممتازة كثيرة وأعداد كبيرة من النقاط القوية، ولكن الحجج المفرطة في حماسها واتهاميتها أفسدته، حيث يقفز البروفيسور سعيد فيها، حرصاً منه على نسج شبكة كبيرة للغاية، إلى استنتاجات ويحاول أن يقحم كل ما يمكن إقحامه في إطار تحليل مسبق. وهو في اتهامه لمجمل تقليد الدراسات الشرقية الأوربية والأمريكية بخطايا النزعة الاختزالية والتصوير الكاريكاتيري يرتكب نفس الخطأ بالضبط.

(١) للاطلاع على مناقشة لدفع المؤرخين على «الاستشراق»، انظر المقالات المنشورة في: "Orientalism: Twenty Years On," a special section of The American Historical Review 105 (2000).

(٢) International Review of Middle East Studies 12 (1980): 544-547.

وقد بيّن سعيد بشكل مقنع أن الكثير من الكتاب والرحالة والباحثين الفرنسيين والأوربيين صوروا الشرق الأوسط بطريقة جوهرانية وازدرائية؛ ولكن يواصل كير قائلاً إنه «يتحول هنا من ناقد واسع الخيال إلى مجادل لا يرحم»، فيفترض ما يفترض أن يبينه ويضيع فرصة اختبار ادعاءاته باختبار أعمال الباحثين المستشرقين ممن ليسوا من الفرنسيين أو البريطانيين. ورأى كير أن العينة التي أخذها سعيد من الباحثين العاملين في الولايات المتحدة غير ممثلة [للحقل ككل]، وأنه لو كان قد «نظر أبعد من ذلك في الحقل لكان قد حصل على نتائج مختلفة تماماً»، بما في ذلك جانب معتبر من الأعمال التي تكشف عن «مقاومة متسقة لتيّقات ازدراء الشعوب الشرقية وعرضها بشكل كاريكاتيري، التي يشكو منها سعيد». واعترف كير بأن دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة لها قصوراتها وتحيزاتها، ولكن قضية «أن التقليد الغربي في البحث الاستشراقي هو المعلوم الأول - وفي الواقع هل ساهم هذا التقليد، في الجوهر، في المشكلة حقاً - فتلك قضية أخرى». وادعاء سعيد بأن «الباحثين الأفراد مهما حسنت نيتهم فإنهم جميعاً سجناء المؤسسة» أو مدانون بـ «نشر الأساطير العرقية القديمة للاستشراق الأوربي لكي يعززوا قضية السيطرة الإمبراطورية الغربية على الشرق»، هو في أفضل الأحوال «حجة مسبقة وقابلة بشدة للجدل».

واتبع تقيّم مكسيم رودنسون لـ «الاستشراق» نفس الخطوط تقريباً^(١)، وهو الباحث الماركسي الفرنسي الذي التقينا به في أوائل الفصل الخامس والذي اقتبس منه سعيد نفسه مستحسناً، كباحث تدرب كمستشرق، ولكنه أنتج مع ذلك عملاً بحثياً أميناً. اعترف رودنسون بوجود «أفكار قيمة كثيرة» في كتاب سعيد: «فضيلته الأساسية بالنسبة لي هي هز الرضا الذاتي عند كثير من المستشرقين، ومطالبتهم (بنجاح مشكوك فيه) بتدبر مصادر أفكارهم وارتباطاتها، والتوقف عن اعتبارها استنتاجات طبيعية غير متحيزة من الوقائع، درست بغير أية افتراضات مسبقة». وعلى خلاف لويس، تفهم رودنسون ما كان سعيد يحاول أن يصل إليه باختبار الاستشراق كخطاب متماسك منظم. ولكنه لاحظ أيضاً ما وجده إشكالياً في نقد سعيد:

Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trans. Roger Veinus (Seattle: (١) University of Washington Press, 1987), pp. 130-131, n. 3

... موقع [سعيد] النضالي أدى به مرارا إلى إصدار تصريحات مفرطة. وقد فاقم من هذه المشكلة أنه غير متمكن، بوصفه متخصصا في الأدب الإنجليزي والمقارن، من العمل الفعلي للمستشرقين. من السهل للغاية أن تختار، كما فعل سعيد، المستشرقين الإنجليز والفرنسيين فقط كهدف. ولكنه بذلك استهدف فقط ممثلين لإمبراطوريتين استعمارييتين ضخمتين. ولكن كان هناك استشراق قبل الإمبراطوريات، وكثيرا ما كان رواد الاستشراق رعايا دول أوروبية أخرى، بعضها بلا مستعمرات. وفي الكثير جدا من الحالات يسقط سعيد في نفس الشراك التي وقعنا فيها نحن الشيوعيين القدامى منذ أربعين عاما [أي أن يكون المرء مجادلا ومتحزبا وجامد الفكر]... كان نمو الاستشراق مرتبطا بالتوسع الاستعماري لأوربا، بطرق أكثر لطفا subtle وتعقيدا بكثير مما يتصور [سعيد - ت]. وفوق ذلك حالت ميوله القومية دون أن يأخذ في اعتباره دراسات الحضارات الصينية والهندية، بين أشياء أخرى، والتي كانت تعتبر في العادة جزءا من حقل الاستشراق... وحتى الشعوب العربية في الغرب نالت أقل مما تستحقه في التفسير الذي قدمه.

ويشارك ألبرت حوراني، مؤرخ جامعة أكسفورد للشرق الأوسط الحديث، والذي تناولناه في بداية الفصل الخامس، في الكثير مع تقييم رودنسون لـ «الاستشراق»، وكذلك روجر أوين، مؤرخ الشرق الأوسط الحديث والذي كان، كما رأينا أيضا في ذلك الفصل، من بين النقاد الأوائل للاستشراق، ونصيرا للاقتصاد السياسي كمدخل بديل^(١). قدم أوين في مراجعة مبكرة للكتاب مدحا قويا لنقد سعيد للاستشراق. ولكنه، مثل رودنسون وحوراني وآخرين، عبر عن أساه لتجاهل سعيد للاستشراق في ألمانيا وباحثي بلدان أوروبية أخرى، ورأى أن استكشاف سعيد للاستشراق كان عريضا بشكل مفرط وافتقر إلى التدقيق واللفظ. كما رفض أوين

(١) انظر: "The Road to Morocco," Albert Hourani's review of Orientalism, in The New York Review of Books, March 8, 1979؛ ولكن انظر أيضا الفصل الذي كتبه جابريل بيتربرج Gabriel Piterberg عن حوراني والاستشراق في: Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within, eds. Moshe Ma'oz and Ilan Pappé (I.B. Tauris, 1997); Owen, "The Mysterious Orient," cited in n. 2 above.

تبنى سعيد للمدخل الفوكودي (أو ما - بعد البنيوي): «... إذا لم يكن بمقدورنا أن نقيم أية رابطة بين مثل هذه الدراسات [للشرق الأوسط] والواقع التي يفترض أنها تصفه، لن تكون ثمة طريقة لتبيان كيف تغيرت بسبب تغير الظروف الشرق أوسطية. (لا الأوربية فحسب). ولن يكون ممكنا كذلك أن نقترح كيف يمكن تحسينها في المستقبل». ثم عاب أوين على سعيد افتقاره للاهتمام بكيف يمكن تحسين دراسة الشرق الأوسط. «إنها ليست مسألة تحطيم القديم أولا ثم بناء الجديد. فالقديم يحتوى على مادة ومفاهيم تحتاج إلى فحص وتحديث، وفي بعض الأحيان إلى إعادة بناء، بمعايير علم مجتمع يتجاوز الحدود القومية ويستطيع أن يشارك في استخدامه كل إنسان، سواء كان شرق أوسطي أو أوربيا أو أمريكيا». «علم المجتمع» هذا عند أوين (كما كان عند عالم الاجتماع برايان تيرنر Bryan Turner قبل ذلك بقليل)، هو تنويع على الاقتصاد السياسى، الأمر الذى جعله مستاء من تركيز سعيد المتواصل فى «الاستشراق» على كيف مثلت الثقافات الغربية الشرق، أى على الصور والنصوص والأفكار والخطابات، لا عن البنى والعلاقات والمصالح والصراعات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وتناول الفيلسوف السورى المرموق صادق جلال العظم، فى مقال مهم بعنوان «الاستشراق والاستشراق المعكوس» Orientalism and Orientalism in Reverse، نُشر فى ١٩٨١، نقاط القوة والضعف التى رآها فى كتاب سعيد، من منظور متأثر بالماركسية، مثل منظور رودنسون وأوين^(١). اقترح العظم، كاتبا فى مجلة خمسين Khamsin، التى أوضحت فى الفصل الخامس أنها ظهرت فى السبعينيات كمنتدى لجماعة من المثقفين اليساريين الشرق أوسطيين، أن سعيد قد استعمل كلمة الاستشراق بمعنيين متمايزين: الاستشراق المؤسسى، والذى يعنى به العظم مجمل طاقم المؤسسات والإيديولوجيات والمعتقدات والصور والنصوص المرتبطة بالتوسع الأوربي، والاستشراق الثقافى - الأكاديمي، ويعنى به «تقليدا متطورا من التعليم المنظم تكمن وظيفته الرئيسية فى (البحث بشكل علمي) فى شئون الشرق».

(١) Sadik Jalal al-'Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse," Khamsin 8 (1981): 5-26.

وافق العظم على أن سعيد قد خصص بشكل مفيد للغاية معظم الكتاب لتفريغ ادعاءات الأخير الواثقة من نفسها بالتزام الحياد والحقيقة: «افتراضاته العنصرية، مصالحة الارتزاقية المموهة بشكل مفضوح، تفسيراته الاختزالية وأحكامه المسبقة المعادية للإنسانية»، ولتوضيح روابطه بالاستشراق المؤسسى. وقد بين سعيد بشكل دقيق تماما أن شكلى الاستشراق كليهما يشتركان فى «إيمان عميق الجذور... بوجود اختلافات وجودية أصلية بين الطبيعتين الجوهرتين للشرق والغرب، مع أفضلية الأخير القاطعة. فيفترض أن المجتمعات والثقافات واللغات والعقليات الغربية متفوقة بشكل جوهرى ومتأصل على مثلتها الشرقية».

ولكن العظم يواصل قائلا: «كثيرا جدا ما يختطف صاحب الأسلوب الأدبى والمجادل المفكر المنظم فى إدوارد سعيد»:

ففى فعل إسقاط تاريخى استعاضى نجد سعيدا يتتبع أصول الاستشراق بعيدا حتى يعود إلى هوميروس Homer وإسخيلوس Aeschylus ويوريبيديس Euripedes ودانتى Dante. وبكلمات أخرى فإن الاستشراق ليس بالفعل ظاهرة حديثة بالكامل كما كنا نظن من قبل، وإنما هو إنتاج طبيعى لميل عقلى أوربى بالغ القدم ولا يكاد يمكن مقاومته لسوء تمثيل حقائق الثقافات والشعوب الأخرى ولغاتهما، لصالح توكيد الغرب لذاته وسيطرته وصعوده. هنا يبدو أن المؤلف يقول إن «العقل الأوربى»، من هوميروس إلى كارل ماركس إلى ه.أ.ر. جب يميل بشكل متأصل إلى تشويه كل الحقائق البشرية بخلاف حقائقه هو بغرض تبجيل نفسه.

ويرى العظم أن هذه الطريقة فى بناء أصول الاستشراق تعتمد على نفس الشائبة الجوهرانية بين الشرق والغرب، ونفس التصور المصمت والساكن للثقافة، الذى اعتبره سعيد مركزيا فى الاستشراق وشرع فى هدمه. ويرى العظم معالجة الاستشراق بشكله كظاهرة حديثة، لا كـ «ثقافة غربية» لا زمنية مصمتة ومجوهرية حتما منذ ابتدائها ذاته. كذلك اعتبر العظم أن ما رأى أنه موجود بشكل ضمنى فى كلام سعيد، من أن الاستشراق كتقليد ثقافى غربى عميق الجذور هو المصدر الحقيقى للاهتمام السياسى الغربى بالشرق، مسألة إشكالية. وبدا أن سعيد، على نحو ما فهمه العظم،

يرى (ضمننا أو صراحة) أن الاستشراق الثقافى - الأكاديمى هو الذى أسس الاستشراق المؤسسى. وواصل العظم كاتبا: «لا يستطيع المرء أن يهرب من الانطباع بأن ظهور مراقبى ومديرى وغزاة للشرق من أمثال نابليون وكرومر وبلفور Balfour كان عند سعيد بشكل ما حتميا بفعل الاستشراق [الثقافى - الأكاديمى]، وأن توجهات وسير وطموحات هذه الشخصيات تُفهم على أفضل نحو بالإشارة إلى [مفكر التنوير] ديريلوت d'Herbelot ودانتى لا إلى المصالح الدنيوية [السياسية والاستراتيجية والاقتصادية] المرتبطة بها مباشرة».

كذلك وجد العظم أن إحياء سعيد بأن الشرق كان بصفة جوهرية تمثيلا، إسقاطا من جانب الغرب، وأن كل تمثيلات ثقافة لأخرى هى حتما تمثيلات خاطئة، إحياء مربكا. فإذا كان الأمر كما يقول سعيد أن «الشرق كما درسه الاستشراق ليس أكثر من صورة وتمثيل فى عقل وثقافة الغرب... يكون من الصحيح أيضا أن الغرب وهو يفعل هذا يتصرف بشكل طبيعى تماما ووفقا للقاعدة العامة التى وضعها سعيد نفسه - التى تحكم ديناميكيات استقبال ثقافة لأخرى [والمشوّهة بالضرورة]». ورأى العظم فوق ذلك أن نقد سعيد لجب وآخرين بأنهم وضعوا تصريحات عريضة عن شخصية الشرق والإسلام، الخ، ليس فى موضعه. فالمشكلة ليست فى أن هذه التأكيدات خاطئة تماما، لأنها غالبا تحتوى على ذرة من الحقيقة؛ المشكلة أنها عريضة بشكل مسرف، وغير تاريخية بشكل فاضح، ولا تسمح بإمكانية التغيير، وارتبطت غالبا بالجهود الأوربية الدائبة للسيطرة على الشرق.

على نفس هذا الأساس دافع العظم عن كارل ماركس ضد تصوير سعيد له على أنه «لا يختلف عن كل الأوربيين الذين تعاملوا مع الشرق من حيث مقولة الاستشراق الأساسية بشأن عدم مساواة الشرق والغرب». وأكد العظم أن العكس صحيح: «ليس هناك ما يميز أيا من آسيا أو الشرق فى تفسيرات ماركس النظرية العريضة للماضى والحاضر والمستقبل... كان ماركس يعرف مثل الجميع تفوق أوربا الحديثة على الشرق. ولكن اتهام مفكر ذى نزعة تاريخية جذرية كماركس بتحويل هذه الواقعة العارضة [أى المؤقتة] إلى واقع ضرورى فى كل زمان [كما فعل المستشرقون] هو ببساطة أمر مضحك».

وفى الختام كرر العظم تقديره لنقد سعيد القوى للادعاء المركزى عند الاستشراق والقائل بأن الاختلافات بين «الثقافات والمجتمعات الإسلامية ومثيلتها الأوربية ليست مسألة عمليات معقدة فى التطور التاريخى للبشرية، ولا مسألة حقائق إمبريقية يجب الاعتراف بها والتعامل معها وفقا لذلك». غير أن العظم حذر من أن البعض فى الأراضى العربية والإسلامية قد استسلم لما أسماه «الاستشراق المعكوس»، والذي يقبل الثنائية الأساسية بين الشرق والغرب ولكنه يصر على أن الشرق (أو الإسلام) هو المتفوق على الغرب الفاسد المنحل المادى. وكان فى ذهنه الإسلاميون (من بين آخرين) الذين رفضوا العلمانية والقومية والماركسية والديمقراطية، الخ، باعتبارها واردات غربية أجنبية، وأكدوا أن (تفسيرهم لـ) الإسلام وحده هو الأصل ويستطيع أن يحل كل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تواجه مجتمعاتهم. فالإسلام عند الإسلاميين، كما هو عند هاملتون جب وبرنارد لويس، كان دائما جوهر له معنى وحيد غير متغير، عدا أنه بينما يعتبر هؤلاء الآخرون الإسلام معيبا ومتخلفا وفى حالة انحطاط، يراه الأولون كاملا ويدركون الغرب كطرف أدنى روحيا وأخلاقيا. وانتهى العظم إلى أن «الاستشراق المعكوس الوجودى ليس فى الواقع أقل رجعية وأسطرة ولا تاريخية وعداء للإنسانية من الاستشراق الوجودى الحق».

وأتى تقدير سلبى أقل توازنا وأكثر حدة لـ «الاستشراق» من دارس الأدب الماركسى الهندى أيجاز أحمد Aijaz Ahmad. فقد رأى فى مقال نُشر فى ١٩٩٢ أن سعيد واحد من أهم نقاد الأدب الذين يكتبون باللغة الإنجليزية، وأن فكره هو قد اشتبك بعمق وتأثر طويلا بفكر سعيد^(١). كما عبر صراحة عن احترامه العميق لشجاعة سعيد فى المخاطرة بوضعه كباحث، بل وبحياته فى مواجهة أخطار الموت، بالتعبير كفلسطينى عن نقده للصهيونية، وكذلك نقده لمختلف القادة الفلسطينيين والعرب وسياساتهم. ومع ذلك أعلن أحمد عن اختلافه الجذرى مع سعيد. فانتقد مثل آخرين ما اعتبره عدم اتساق وانتقائية نظرية ومنهجية عند سعيد، وكذلك ما يتضمنه كلامه من وجود تقليد أو خطاب استشراق غربى مستمر بدرجة أو بأخرى ويمتد من اليونانيين القدماء وحتى الوقت الحاضر، وهو ادعاء اعتبره أحمد غير فوكودى (حيث إن فوكو رفض

(١) Ahmad, "Orientalism and After."

مثل هذه الاستمراريات الطويلة المدى) وكذلك غير تاريخي. وفوق ذلك شكأ أحمد من أن «الاستشراق»:

يختبر تاريخ النصيات الغربية عن اللا غرب، في انعزال كامل عن كيفية تلقي أو قبول أو تحوير أو تحدى أو هزيمة أو إعادة إنتاج هذه النصيات من جانب إنتليجنسيات البلدان المستعمرة: لا ككتلة غير متميزة، ولكن كفاعلين اجتماعيين متموضعين ومكرهين بفعل صراعاتنا وتناقضاتنا الخاصة والمواقع الاجتماعية والسياسية المتميزة للطبقة والنوع والانتماء الديني وهكذا... إن الأصوات الوحيدة التى نصادفها فى الكتاب هى بالتحديد أصوات نفس هذه المرجعيات الغربية التى أسكتت الشرق دائما كما يشكو سعيد. إن تحديد من أسكت من؟ ومن الذى يرفض السماح بمواجهة ذات طابع تاريخي بين صوت ما يسمى «المستشرق» والأصوات الكثيرة التى قيل إن «الاستشراق» قد أخمدتها بهذا الشكل التام، مسألة صعبة التحديد للغاية ونحن نقرأ هذا الكتاب.

وشعر أحمد مثل العظم أن سعيد لم يقم فقط بجوهرة الغرب وإنما تضمن كلامه أن تأكيد الغرب لسلطته على الشق يجد جذوره فى استشراق أدبي بالأساس، وبذلك يتجاهل أسباب وعوامل أكثر مادية. كما كان مستاء مثل العظم من رفض سعيد الظاهر (متبعاً فى ذلك فوكو) لإمكانية بيانات حقيقة عن تمثيلات دقيقة. وادعى أحمد أن هذا قد أدى إلى شكل من اللا عقلانية كان لها آثار ضارة فكرياً، وكذلك سياسياً، كما أدى إلى القوادة لحساب «الأشكال الأكثر عاطفية والأكثر تطرفاً من النزعة القومية العالم - ثالثة». واتهم أحمد نقد سعيد للاستشراق بأنه ساعد على تطوير «المهنيين الصاعدين اجتماعياً» من بلدان العالم الثالث بالهجرة إلى الغرب «لروايات عن الاضطهاد تأتى لهم بمعاملة تفضيلية...»، ليس فقط من خلال نبذ الماركسية، بل محاولة تشويه سمعتها على أساس أن الاستشراق أفسدها بشكل لا يمكن إصلاحه، وبلوم الاستعمار، ليس فقط على «أعماله هو الوحشية، ولكن، بشكل مريح للغاية، على أعمالنا أيضاً»، مثل الطائفية والقبلية ونظام الطوائف المغلقة [فى الهند - ت]. وبالإجمال قدم أحمد نقدا مؤلماً تخطى «الاستشراق» إلى أعمال سعيد ومواقفه الفكرية بصفة أعم.

وقدّم الأنثروبولوجي جيمس كليفورد James Clifford في مقال عن «الاستشراق» استشهد به على نطاق واسع، ونُشر في كتابه الصادر في ١٩٨٨ بعنوان «مأزق الثقافة» *The Predicament of Culture*، مديحا أكثر تقديرا لكتاب سعيد (وإن لم يخل بحال من النقد) من منظور غير ماركسي^(١). بدأ كليفورد باقتراح أن كتاب سعيد يمكن أن يُرى بشكل مفيد كجزء من جهد لفهم كيف «شكلت إرادة السلطة الغربية المعرفة الأوربية عن بقية الكوكب»، وهو جهد أرجع بدايته إلى شاعر جزر المارتنيك Martinique إيميه سيزير Aimé Césaire وحركة الوعي الزنجي *négritude movement* التي ساعد هو في تدشينها في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين. كانت «موضوعات» النظرة الغربية، أي الشعوب المستعمرة التي راقبها ودرسها الغربيون (وسيطروا عليها)، قد بدأت في تأكيد استقلالها و«رد فعلها» السياسي، وأيضا الثقافي، مطالبة بإيجاد مكان لمنظوراتها وتواريخها ورؤاها الخاصة، ومقدمة «لنزعة إنسانية بديلة» معادية للاستعمار.

وواصل كليفورد مستكشفا الازدواجيات التي شعر بأنها شكلت معظم حجة سعيد: بين رؤية الشرق كبناء عقلي أنتجه الاستشراق ومعالجته كمكان واقعي (وإن يكن أسوأ تمثيله)؛ بين قبول ورفض إمكانية تحقيق معرفة حقيقية عن الشرق وشعوبه وتواريخه؛ وبين الالتزام بتحليل خطاب فوكودي صارم وتقدير إنساني لنصوص ومؤلفين أفراد. وأشار كليفورد إلى أن كتاب «الاستشراق» كان «محاولة رائدة في استعمال فوكو بشكل منهجي في تحليل ثقافي ممتد»، وتطويره لكي «يتضمن طرقا يتم بها تعريف نظام ثقافي خارجي، بالإحالة إلى 'آخرين' غرباء».

ودافع كليفورد عن قرار سعيد الذي انتقد كثيرا بإهمال المستشرقين الألمان. «إذا كان هدف سعيد الأول هو كتابة تاريخ فكري للاستشراق أو تاريخ للأفكار الغربية عن الشرق، كان يمكن اعتبار تضييقه للحقل وتشكيله بانحياز بالغ الوضوح خللا قاتلا». ولكن هذا لم يكن هدفه، وهكذا فحتى لو كان تتبعه «لنسب» الاستشراق

(١) James Clifford, "On Orientalism," *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), ch. 11

«يبدو أحيانا مهياً بطريقة خرقاء»، «لا يحتاج المرء إلى رفض مجمل النموذج النقدي». تكمن المشكلة فيما رأى كليفورد، جزئياً في جهد سعيد في اشتقاق الاستشراق كخطاب، بالمعنى الفوكودي، من جرده للاستشراق كتقليد، معتمدا بشدة على مسح النصوص الأدبية والبحثية. وبذلك، وبالتركيز على مؤلفين أفراد، بدلا من الخطاب الضمني الذي يجب أن يُرى من منظور فوكودي كبناء لما كتبوه، لم يقوم سعيد فحسب بـ«الارتداد إلى التاريخ الفكري التقليدي، ولكنه أيضا «منح نفسه هدفا سهلا للغاية للتصويب عليه».

ومع ذلك خلص كليفورد إلى أن عمل سعيد «برغم ارتداده المتكرر إلى الأنماط المجوهرية التي يهاجمها، ووقوعه المتردد في شبك العادات الكلياتية للنزعة الإنسانية الغربية، ما زال ناجحا في مساءلة عدد من المقولات الأنثروبولوجية المهمة، ربما كان أهمها مفهوم الثقافة». فبالفعل ليس تأثير حجته هو «تقويض تصور الشرق الجوهري بقدر ما هو جعل 'الغرب' إشكاليا». وبذلك يساهم عمل سعيد في جهد التحرك خلف الإحالات المعتادة [وغير الموضوعة محل تساؤل إلى حد كبير] إلى «الغرب» و«الثقافة الغربية»، إلى آخره، ويدفعه للأمام، ويختبر بشكل عيني الطرق التي تأسس بها «الغرب» كمقولة في علاقة مع «آخرين» مختلفين، بما فيهم المسلمون وثقافات «غرائبية» أخرى وقصص عن البدائي وهكذا.

وقد رأى كليفورد أن خلفية سعيد الخاصة مرتبطة بشكل مهم بـ«وضعه النقدي المعقد». فهو «وطني فلسطيني تعلم في مصر والولايات المتحدة وباحث متشرب بعمق بالإنسانيات الأوربية... يكتب سعيد ك'شرقي'، ولكن فقط لكي يذيب تلك المقولة. إنه يكتب كفلسطيني، ولكنه لا يحصل على أى دعم من ثقافة أو هوية فلسطينية محددة، راجعا إلى شعراء أوريين في تعبيره عن قيم أساسية، وللفلسفة الفرنسية في أدواته التحليلية. ويشق سعيد، كناقذ جذري لمكون كبير من التقليد الثقافي الغربي، معظم معايير هذا التقليد». ويؤكد كليفورد أن موقع سعيد المعقد ليس «شاذاً»؛ «فالمأزق المضطرب لـ'الاستشراق' وازدواجياته المنهجية خواص مميزة للتجربة العامة المتزايدة العالمية»، وبهذا المعنى نستطيع أن نرى في التزام سعيد المثالوي بالنزعة الإنسانية «رد فعل سياسى للعصر الحاضر الذي نكون فيه،

كما كتب [جوزيف] كونراد: [Joseph] Conrad 'معسكر كونراد' كأننا رحالة مذهولون في فندق مبهرج مضطرب'. ففضيلة 'الاستشراق' أنه يجبر قراءه على مواجهة مثل هذه القضايا شخصيا ونظريا وسياسيا في نفس الوقت».

وقد شارك إدوارد سعيد بأفكاره الخاصة في الاستقبال النقدي لـ «الاستشراق» وفي المهام التي تواجه مثقفي اليسار في مقال نُشر في ١٩٨٥ بعنوان «إعادة التفكير في الاستشراق» Orientalism Reconsidered^(١). وأشار إلى أنه رأى «عدم رغبة ملحوظ في مناقشة مشاكل الاستشراق في السياقات السياسية أو الأخلاقية أو حتى الإستمولوجية المناسبة له. وينطبق هذا على نقاد الأدب المحترفين الذين كتبوا عن كتابي كما ينطبق، بالطبع، على المستشرقين أنفسهم». وأكد سعيد أنه مع ذلك ما من شيء «ولو كان رقعة وصفية بسيطة [على سلعة - ت] تقع خلف أو خارج عالم التفسير»، لتؤخذ كـ «واقعة صرف» أو حقيقة مطلقة. ومضى معترفا بالانتقادات السابقة للاستشراق، لأنور عبد الملك وطلال أسد بين آخرين (انظر الفصل الخامس)، الذين لم يلقوا اهتماما كبيرا في كتابه، ومهاجما برنارد لويس العنيد وكذلك دانييل بايبس Daniel Pipes، وهو كاتب يميني أصغر سنا يكتب عن الشرق الأوسط والإسلام، وسأتناوله في الفصل السابع.

كذلك امتدح سعيد جهود الباحثين الحديثة، والكتاب والأنشطة في أنحاء عديدة من العالم، لـ «إذابة» و«نزع مركزية» الأشكال السائدة والقمعية للمعرفة وتجاوزها إلى مداخل ذات إمكانيات تحريرية. وتخيل هذه الجهود المتفاوتة التي تتناول قضايا عديدة مختلفة وتتوجه لجمهور متنوع، كجزء من محاولة عامة «علمانية وهامشية ومعارضة عن وعي» وتهدف إلى «إنهاء نظم المعرفة السائدة القمعية». ولكنه حذر من خطورة «النزعة الاستحواذية الاستيعادية»، مثلا الادعاءات القائلة بأن «النساء وحدهن يستطعن الكتابة للنساء وعنهن، أو أن الأدب الذي يعالج النساء

(١) Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered," in Europe and its Others, eds. Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iversen and Diana Loxley, vol. I (Colchester: University of Race & Class 27(1985): 1-15, and in Alexander Lyon Macfie, : Essex, 1985) ونشر أيضا في: .ed., Orientalism: A Reader (New York: New York University Press, 2000), ch. 35

والشرقيين جيدا هو فقط الأدب الجيد... [أو أن] الماركسيين وأعداء المستشرقين والنسويات وحدهم هم القادرون على الكتابة عن الاقتصاد والاستشراق وأدب النساء». فالمشروع الفكري التحرري الذي تخيله سعيد ينادى بـ«عبور أكبر للحدود، ومزيد من النزعة التداخلية في نشاط عابر للعلوم، ووعي مركز بالوضع – السياسي والمنهجي والاجتماعي والتاريخي – الذي يجري فيه العمل الفكري والثقافي... وأخيرا، شعور أكثر حدة بكثير بدور المثقف في كل من تحديد السياق وتغييره، فبغير ذلك أعتقد أن نقد الاستشراق سيكون ببساطة تسلية عابرة».

ما بعد البنيوية و«الانعطافة اللغوية»

كانت إحدى السمات المميزة لـ«استشراق» سعيد، كما أشار جيمس كليفود وآخرون، وكما أوضحت سابقا، الطريقة التي اعتمد بها على فكر ومناهج ميشيل فوكو. لقد انحصر تركيز فوكو في الأصول الأوربية للإبستم *episteme* الغربى الحديث وطبيعته – أى المجال أو الفضاء الذى بُنيت فيه المعرفة وفقا لخطوط بعينها. وقد استعمل سعيد مدخل فوكو ليخطط حقلا فكريا جديدا للغاية، بتطبيق عناصر من مدخل فوكو على التمثيلات الغربية لجزء من «اللا غرب»، والتأكيد على أن «الغرب» نفسه تشكل فى علاقة بما أصبح يُعرف بـ«اللا غرب». وبذلك ساهم «الاستشراق» بشكل مهم فى نشر عناصر من الفكر الفرنسى ما بعد البنيوى فى العالم الأكاديمى الأمريكى، وهو تطور كان قد بدأ بالفعل فى الدراسات الأدبية ولكنه على مدار الثمانينيات جمع قوة دافعة أعظم بكثير وأثر على مجال أوسع من الحقول والعلوم.

بدأت أفكار فوكو، وربما حتى مصطلحاته بشكل أكبر، تُداول على نطاق واسع بين الباحثين الأكاديميين فى العلوم الإنسانية فى الولايات المتحدة فى السنوات السابقة مباشرة على وفاته فى ١٩٨٤. بالطبع رفض عدد كبير للغاية من الباحثين والمفكرين الآخرين صراحة وبقوة فوكو وأشكالا أخرى من الفكر ما بعد البنيوى على أسس متنوعة، سياسية وكذلك فكرية، وأبدى كثيرون آخرون عدم اهتمامهم بها. ومع ذلك من المؤكد أن «غزو» النظرية الفرنسية فى أشكال مختلفة فى السبعينيات والثمانينيات قد حفز مناظرات فكرية قوية وتطورات مهمة فى حقول عديدة.

ربما كان أهم هذه التطورات، بالنسبة لأغراضنا هنا، هو تحول النموذج paradigm shift - يشار إليه عادة بـ «الانعطاف اللغوية» - الذي احتضنته أعداد معتبرة من الباحثين في نطاق واسع من العلوم والحقول، وهو تحول اعتمد على ما بعد البنيوية ولكن كانت له مصادر وتأثيرات أخرى أيضا. ويكمن جذره في الرؤية القائلة بأن اللغة - والمقصود بها أى نظام متماسك وذو بنية يحمل معنى، من اللغات البشرية الفعلية إلى العادات الاجتماعية إلى علم اقتصاد التيار الرئيسى إلى الماركسية إلى الاستشراق إلى البيولوجيا - توفر أفضل مجاز للمجتمع والعلاقات الاجتماعية. واللغة بهذا المعنى لا تدرك ببساطة، كما قرر أحد الباحثين، كـ «وسيط، شفاف بشكل نسبي أو محتمل، لتمثيل الواقع الموجود خارجها أو التعبير عنه» - أى كشكل يعبر عن محتوى جوهري أو «واقعي» خارجها. بدلا من ذلك نُظر إلى اللغة بنفس الطريقة التي استعمل بها فوكو مصطلح الخطاب بدرجة أو بأخرى:

[أى - ت] كنظام متكامل بذاته من «العلامات» التي يتحدد معناها بعلاقاتها ببعضها البعض، لا بعلاقتها بموضوع أو ذات «متعالية» أو خارجة عن اللغة... ويبدو أن مثل هذا الالتزام يتضمن أن اللغة لا تشكل فحسب الواقع المجرب، وإنما تؤسسه، وأن اللغات المختلفة تخلق عوالم مختلفة وغير متصلة وغير قابلة للقياس [بعضها البعض - ت]، وأن خلق معنى أمر غير شخصي، يعمل «من خلف ظهور» مستعملى اللغة، الذين تستطيع أفعالهم اللغوية أن تكون مجرد أمثلة فحسب لقواعد وإجراءات اللغات التي يقيمون فيها ولكنهم لا يسيطرون عليها، وإن استعملات اللغة المتخصصة في ثقافة ما (علمية، شعرية، فلسفية، تاريخية) تتحدد بالمثل بموضوعاتها المزعومة وتؤسسها^(١).

وبالنسبة لمن اعتنقوا الانعطاف اللغوية بأكثر الأشكال اكتمالا - وللباحثين المشاركين فيها بطرق شديدة التنوع - لم تعد مهمة البحث تحديد كيف تعكس، أو تمثل، نظم المعنى هذه، أو هذه الخطابات، التي تحكم ما يقوله الناس وكيف

(١) John E. Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience," American Historical Review 92 (1987): 881-882
وللاطلاع على مناقشة أحدث لهذه القضايا، انظر: Ronald Gregor Suny, "Back and Beyond: Reversing the Cultural Turn?," American Historical Review 107 (2002): 1476-1499

يفهمون من هم، واقعا أو بناء اجتماعيا أو صيرورة تاريخية أو هوية ثابتة «باطنة» ما، أو لا تعكسها ولا تمثلها. فما بعد البنيوية تؤكد في الحقيقة على أنه لا يوجد طريق ممكن للواقع بذاته، ومن هنا فإن البحث الفلسفي التقليدي عن الحقيقة المطلقة الموضوعية مضیعة للوقت. إننا نستطيع فحسب أن نسعى إلى فهم الطرق البالغة الكثرة التي اتبعها البشر لصنع معنى لأنفسهم، أى نظم التمثيل التي أنتجوها والتي تحكم حياتهم، وهذه لا يمكن ربطها بشكل مباشر، أو تفسيرها، كمنتجات بسيطة أو كانعكاسات للموقع الاجتماعي أو كهوية مجوهرة ما أو كصيرورة تاريخية شاملة ما أو كمنطق أو بناء اجتماعي خارج الخطاب. وهكذا تكون المهمة الحقة للباحثين هي دراسة سلاسل المعرفة هذه والقوة التي نسقط جميعا في فخها، فهي بالفعل التي تجعلنا ما نحن عليه، واستكشاف كيف خلقت هذه النظم ذاتها تمثيلات مختلفة لـ«الواقع» كما فهمها وعاشها البشر الذين كانت «ذاتيتهم» نفسها نتاجا لتلك الخطابات.

هذا يعنى، بين أشياء أخرى، التخلي عن فكرة «التجربة»، من حيث إنها تشير إلى ما يُزعم أن البشر يتعلمونه من مواجهاتهم مع العالم الحقيقي، نظرا لأنه لا توجد مواجهات كهذه لا تكون بالفعل ودائما متوسطة وذات بنية ومصفاة عن طريق خطاب ما. إن ما «يتعلمه» فرد أو جماعة من «تجربة» ما - مثلا من الاستغلال أو القمع - يعتمد بشكل حاسم على الخطاب الذي يحدد بنية كيفية صنع معنى من تلك الخبرة. وبصفة أعم، يستلزم التطبيق الصارم لما بعد البنيوية رفض كل مداخل فهم العالم التي تسلم بوجود «عالم حقيقي» موجود بشكل موضوعي تولد معالمه وديناميكياته التمثيلات التي يضيف البشر من خلالها معنى على من هم وعلى ما يفعلونه.

وإذا وضعنا المسألة بشكل مختلف قليلا، ترفض ما بعد البنيوية كل المداخل الفلسفية والنظرية والتاريخية التي تدعى وجود جوهر أو أساس «واقعي» ما تُشتق منه التمثيلات وأنه يمكن تفسير هذه التمثيلات بشكل مُرضٍ كانعكاسات له. ويعنى هذا التخلي عن عناصر أساسية من الفكر الماركسي، حيث تعتبر معظم تلويناتها أن القوة المحركة في التغير التاريخي هي العوامل المادية والصراع الطبقي الذي تولده، وأن علاقة المرء بملكية وسائل الإنتاج، أو بشكل أعرض موقعه في بنية اجتماعية

موجودة بشكل موضوعي، سوف يحدد في التحليل الأخير وعيه وسلوكه. ولكن ما بعد البنيوية تعني أيضا التخلي عن النظرية الليبرالية، التي ترمى إلى الحفاظ على عالم للحرية (وتوسيعه إذا أمكن) بزعم أنه عالم يقع خارج نطاق السلطة؛ وكذلك نظرية التحديث التي تنسب إلى التطور الاجتماعي البشري غائية، وهكذا. وبالطبع تعتبر ما بعد البنيوية أن كل مدخل يقرر أن البشر يملكون هوية ثابتة أو فطرية، فردية أو جماعية، مدخلا جوهرانيا أو «أصوليا»، وبالتالي يجب رفضه.

هذا لا يعني أن ما بعد الحدائي الملتزم لن يهرع بعيدا عن سيارة مسرعة، كما لو كان/ كانت يرفض واقعية تلك السيارة وقدرتها على إيذائه أو قتله. وإنما سيقول (هو أو هي) بالأحرى أنه من قبيل اللغو أن نولي انتباها كبيرا للسؤال الفلسفي عما إذا كانت السيارة موجودة بشكل موضوعي وعما إذا كانت ملكاتنا تؤهلنا لإدراكها بشكل دقيق كما هي عليه بالفعل. فالسؤال الأكثر إثارة وأهمية يتعلق بنظم المعنى التي وقع البشر في شراكها والتي تقيم بنية لما يسلمون باعتباره واقعا ويحكم أفكارهم ومشاعرهم وممارساتهم ومؤسستهم^(١).

ربما كان الباحثون المتخصصون في أدب الشرق الأوسط قد بدءوا مبكرا في الاعتماد على الأنماط الأوربية في التحليل الأدبي التي يملئها خيط أو آخر من خيوط الفكر ما بعد البنيوي، ولكن يصح أن نقول أن كتاب تيموثي ميتشل Timothy Mitchell، استعمار مصر Colonising Egypt، المنشور في ١٩٨٨ هو الذي قدم ما بعد البنيوية في دراسات الشرق الأوسط بشكل درامي. فقد سلّمت معظم أعمال الباحثين الأقدم عن التاريخ المصري الحديث بأن استعمار مصر قد بدأ مع احتلال القوات البريطانية للبلاد في ١٨٨٢ وفرض حماية غير رسمية عليه، ومالت الأعمال

(١) للاطلاع على مثل مبكر نسبيا لأثر الانعطافة اللغوية على التاريخ الاجتماعي، انظر: Gareth Stedman Jones, "Rethinking Chartism," *Languages of Class: Studies in English Working Class History, 1832-1982* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), ch. 3. ولكن انظر أيضا: Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988), especially the Introduction and ch. 3. بنيوية للخبرة، انظر: 17 Critical Inquiry, "The Evidence of Experience," Joan Wallach Scott, (1991): 773-797.

الأحداث المتأثرة بالاقتصاد السياسى إلى إبراز أن طرق إدماج مصر فى سوق عالمى محوره أوربيّ خلال القرن التاسع عشر قد أدى إلى الاحتلال البريطانى. ولكن ميتشل استعمل مصطلح «استعمار» بشكل مختلف كثيرا: فقد فهمه كعملية بزوغ نفس النظام الجديد للسلطة والمعرفة، الذى استكشف فوكو ظهوره فى أوربا الغربية، فى مصر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بدرجة أو بأخرى. وقد تجلت هذه العملية فى مؤسسات جديدة (تشمل الجيش الحديث والمدارس والمستشفيات العامة الحديثة وقرى الفلاحين النموذجية وإعادة تشكيل الفضاء المدينى) وخطابات جديدة (من بينها الإصلاح الأخلاقى وترقية الطبقات الدنيا اجتماعيا وتصورات جديدة عن السلطة السياسية، وأخيرا القومية المصرية) وممارسات جديدة (مثل أنماط الكتابة والتعليم والتنشئة الاجتماعية). وقد اعتمد ميتشل أيضا على كتابات الفيلسوف الفرنسى جاك دريدا Jacques Derrida^(١) فى القول بأن هذه العملية كانت مرتبطة بشكل حاسم بتطوير ما اعتبره التعارض الذى تتفرد به الحداثة بين «الواقع» وتمثيله، والذى يضع أسس هذا النظام الجديد للمعرفة والتنظيم فى مصر مثلما فعل فى غيرها.

لقد رحب كثير من الباحثين الذين راجعوا كتاب ميتشل به، باعتباره مبتكرا ومهما ومثيرا للتحدى، حتى إذا لم يوافقوا بالضرورة على كل ما جاء به^(٢). فقد قرئ «استعمار مصر» واستُشهد به على نطاق واسع خارج مجال دراسات الشرق الأوسط، باعتباره أحد المحاولات المبكرة لاستكشاف كيفية استعمال فوكو ودريدا فى فهم التواريخ والمجتمعات غير الغربية، ويسر اشتباك الباحثين فى حقل دراسات الشرق الأوسط وغيره مع ما بعد البنيوية. وفى نفس الوقت جرى الاعتماد على

(١) (١٩٣٠ - ٢٠٠٤): فيلسوف فرنسى وُلد فى الجزائر من أبوين يهوديين، انتقد الفلسفة الغربية على أساس رؤية لطبيعة اللغة والكتابة والمعنى أثار نقده جدلا كبيرا ومارس نفوذا هائلا على مثقفى العالم. ويُعرف منهجه باسم التفكيك، الذى يقوم على دراسة التناقضات داخل المفاهيم المحورية فى الفكر الغربى - المترجم.

(٢) انظر مثلا: Sami Zubaida, "Exhibitions of Power," *Economy and Society* 19 (1990): 359-375, and Charles Hirschkind, "'Egypt at the Exhibition': Reflections on the Optics of Colonialism," *Critique of Anthropology* 11 (1991): 279-298.

الطريقة الجديدة فى فهم التاريخ المصرى الحديث التى قدمها ميتشل وتطویرها فى اتجاهات مختلفة^(١).

الخطاب الاستعماري ونظرية ما بعد الاستعمار

برغم أن كتاب سعيد «الاستشراق» قد لعب كما رأينا دورا مهما فى تقديم عناصر من فكر فوكو لجمهور أمريكى أكاديمى، فمن المهم مع ذلك أن نؤكد (كما أشار عديد من نقاده) على أن اعتناق الكتاب لفوكو كان دائما جزئيا ومتريدا. وقد اعترف سعيد بتأثير مفكرين آخرين، مثلا الناقد الأدبى الماركسى الإنجليزى ريموند وليامز Raymond Williams (١٩٢١ - ١٩٨٨) والمنظر الماركسى الإيطالى أنطونيو جرامشى Antonio Gramsci (١٨٩١ - ١٩٣٧)^(٢)، الذى اعتمد فوكو على مفهومه عن «الهيمنة» فى تفسير قوة واستمرارية الاستشراق - برغم أن فوكو، كما لاحظ عديد من النقاد، قد غطى على جرامشى فى كتاب «الاستشراق»، كما أن مدخلا المفكرين فى كل الأحوال لا يتسقان مع بعضهما نظريا، إن لم نقل إنهما متنافران.

مال سعيد فى السنوات التى تلت نشر «الاستشراق» إلى الابتعاد عن رؤية ما بعد البنيوية شديدة الإقفار والكآبة للحالة الإنسانية والأمل فى عالم أفضل، واعتنق بدلا منها موقفا أكثر إنسانية يعزز القدرة الإنسانية والاشتباك السياسى النشط وإمكانية وجود أنواع من المعرفة غير قمعية وغير تسلطية. فمثلا فى مقال واسع التأثير نُشر

(١) انظر مثلا: Khaled Fahmy's All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 1997)، الذى اعترف بدينه الفكرى لكتاب Colonising Egypt، ولكنه أكد أيضا على ضرورة التحقيق التفصيلى لمعرفة كيف شارك المصريون أنفسهم فى تشكيل المؤسسات والخطابات والممارسات التى وضع ميتشل خطوطها العريضة. انظر أيضا كتاب ميتشل الأخير: Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity (Berkeley: University of California Press, 2002).

(٢) مناضل شيوعى إيطالى ومؤسس الحزب الشيوعى الإيطالى، وعضو فى البرلمان الإيطالى. سجنه الفاشيون عام ١٩٢٦ بعد وصولهم للسلطة وحظر قيام الحزب، ومات فى ١٩٣٧ بعد إطلاق سراحه بقليل. أهم أعماله «رسائل من السجن»، الذى لعب دورا مهما فى تطوير النظرية الماركسية بشأن الثقافة وعلاقتها بالبنى السياسية، وقد نُشر بعد وفاته بعشر سنوات - المترجم.

فى ١٩٨٢ بعنوان «نظرية مرتحلة» Traveling Theory، انتقد سعيد تصور فوكو عن السلطة الذى اعتبره «متفخا» ومدح عالم اللغة (والناشط السياسى) نعوم تشومسكى Noam Chomsky^(١)، ليس فقط لمعارضته للقمع والظلم فى الحاضر، ولكن أيضا لاستمرار تأكيدده على إمكانية مجتمع أكثر عدالة فى المستقبل - وهو حافز طوبوى غائب عن رؤية فوكو للعالم^(٢).

لقد ساعد جهد سعيد الرائد فى فهم صدام أوروبا ببقية العالم بالتركيز على مسألة التمثيل والخطاب(ات) التى شكلت كيفية إدراك الغربيين للاغرب (وبالتالى لأنفسهم بالمثل)، فى حفز تطور حقليين جديدين للبحث العلمى. دار أحدهما حول دراسة «الخطاب الاستعماري» - الذى حدده محررا مجموعة كتابات مهمة عن الموضوع بأنه: «مختلف الأشكال النصية التى أنتج فيها الغرب وقن المعرفة بالمناطق والثقافات غير المتروبولية، خصوصا تلك الخاضعة لسيطرة استعمارية»^(٣). وقد بدأ حشد من الباحثين، مستلهما بدرجة كبيرة تحليل سعيد لرابطة المعرفة/ السلطة فى قلب الاستشراق، فى استكشاف طرق إدراك الباحثين والرحالة والمسؤولين وغيرهم من الأوروبيين (والأمريكيين لاحقا) للشعوب والثقافات غير الغربية التى مورست عليها السلطة الغربية بشكل متزايد خلال العصر الاستعماري وما بعده، مما أدى إلى انفجار حقيقى من البحوث المبدعة.

ونستطيع أن نستشهد بأمثلة لا حصر لها من الأبحاث عن الخطاب الاستعماري من الثمانينيات فصاعدا، تتناول أجزاء كثيرة من العالم. وسوف أقصر هنا على ذكر

(١) آفرايم نعوم تشومسكى (١٩٢٨ - ...) عالم لغوى وناشط سياسى يسارى أمريكى، أهم إنجازاته نظرية «النحو التحويلي - التوليدي» فى اللغويات، التى أثرت بشكل واسع على عدد من العلوم. وقد بدأ نشاطه السياسى منذ الستينيات حيث عارض حرب فيتنام. وامتدادا لمعارضته لسيطرة الشركات الكبرى ووسائل الإعلام على حياة الأمريكيين ورؤاهم، وللسياسة الخارجية الاستعمارية للدولة، هاجم بعنف، كما هو مشهور هنا، السياسة الأمريكية والإسرائيلية فى المنطقة العربية - المترجم.

(٢) ظهرت هذه المقالات وغيرها فى: Edward W. Said, *The World, the Text and the Critic*: (Cambridge: Harvard University Press, 1983).

(٣) Patrick Williams and Laura Chrisman, eds., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader* (New York: Columbia University Press, 1994), p. 5.

كتاب بيتر هولم Peter Hulme: لقاءات استعمارية: أوروبا وأهل الكاريبي، ١٤٩٢ - ١٧٩٧ Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean، ١٤٩٢ - ١٧٩٧، والذي يكشف عن بؤرة اهتمامه، وكذلك أعمال باحثين عن الهند من أمثال رونالد ب. إندن Ronald B. Inden وبرنارد كون Bernard Cohn. وقد اعتمد إندن على فهم سعيد للاستشراق كجهاز أنتج به الغربيون تمثيلا معيناً للشرق ليعين، عائداً إلى القرن ١٨، كيف بنى المتهندون Indologists [الباحثون في شؤون الهند، على نمط «المستشرقين» - ت] الغربيون صورة بالغة التشوه عن المجتمع الهندي جعلت من الفئات الاجتماعية المغلقة مؤسسته المركزية. ونشر ذلك أولاً في مقال عام ١٩٨٦، ثم بشكل أوسع بكثير في كتاب «تخيل الهند» Imagining India المنشور في ١٩٩٠. أما كون Cohn فصور (بين أشياء أخرى) الدور الأساسي الذي لعبته الإحصاءات السكانية الاستعمارية البريطانية في إنتاج طرق حديثة لتصنيف سكان الهند وفي تقوية السيطرة البريطانية عليها^(١).

وعلى مدى هذا الطريق أصبح الباحثون المنخرطون في دراسة الخطاب الاستعماري يصقلون تحليلاتهم بشكل متزايد ويدمجون فيها عناصر جديدة، فبنوا على مدخل سعيد العام ولكنهم جعلوه أيضاً أكثر تعقيداً ودقة وعينية بطرق عديدة. فمن جهة كان هناك إصرار متزايد على عدم تناول ما فكر فيه وقاله وفعله الغربيون بشأن غير الغربيين الذين مارسوا عليهم سلطة بيساطة، فالفهم الحق لـ «اللقاء الاستعماري» يتطلب أيضاً الانتباه إلى كيفية تشكل الخطاب الاستعماري ذاته، ومعه ممارسات ومؤسسات الحكم الاستعماري بعمق بما فكر فيه رعايا الاستعمار غير الغربيين وقالوه وفعلوه. وامتداداً لذلك يكون المستعمرون ومجتمعاتهم قد تأثروا بالإمبراطورية، بطرق قلما لقيت انتباهها يذكر، تماماً مثلما تأثرت المجتمعات

(١) Ronald Inden, "Orientalist Constructions of India," Modern Asian Studies 20 (1986) and Imagining India (Oxford: Basil Blackwell, 1990). وللإطلاع على بعض كتابات برنارد كون Bernard Cohn، انظر كتابه: An Anthropologist among the Historians and Other Essays (Delhi: Oxford University Press, 1987). وانظر أيضاً: Nicholas B. Dirks, ed., Colonialism and Culture (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992).

المستعمرة بعمق بفرض الحكم الأجنبي. فنحن لا نستطيع أن نفهم حقا تطور تصور «الغرب» بغير أن نأخذ في الحسبان طرق تشكل هذا المفهوم بفعل التفاعلات التي دخل فيها هؤلاء الذين أصبحوا يعتبرون أنفسهم غربيين مع هؤلاء الذين أصبحوا يعرفون بأنهم غير غربيين. وبالمثل يجب أن نعتبر العلاقات بين المستعمرين والمستعمرين دائما علاقات معقدة ومتناقضة وتبادلية.

ولنكتف بأمثلة قليلة: قدم أوداي مهتا Uday Mehta فهما جديدا للنزعة الليبرالية البريطانية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، باستكشاف كيف بررت هذه الإيديولوجية المزعوم أنها عالمية إنكار الحقوق السياسية لفئات معينة من الناس، خصوصا رعايا الاستعمار في الهند. وتحدث سوزان ثورن Susan Thorne التقليل من أهمية الإمبراطورية في الروايات التاريخية المعتادة لتاريخ بريطانيا في القرن التاسع عشر باختبار كيفية تقاطع مفاهيم العرق والطبقة وتشكيل كل منهما للآخر، من خلال عمل البعثات التبشيرية الإنجيلية الأجنبية والمحلية وأشياء أخرى. ورأت آن لورا ستولر Ann Laura Stoler أن التعريفات المتطورة للهوية القومية والعرقية في البلدان الأوربية لم تكن فقط نتاجا للصراعات في المتروبول ولكنها تضمنت أيضا بالمثل بشكل حاسم التصنيف السليم للسكان الأوربيين و«ذوى الدماء المختلطة» في المستعمرات^(١). وأوضح عدد كبير من الباحثين الآخرين كيف أن المستعمرين لم يكونوا ضحايا صامتين وإنما ساهموا بنشاط في تشكيل العالم الحديث من خلال أشكال مختلفة من مقاومة الاستعمار، وأيضا بامتلاك وإعادة صياغة عناصر من الخطاب الأوربي والاستعماري وتوظيفها بطرق غير متوقعة. وقد صاغ اثنان من كبار الباحثين في الاستعمار بشكل جيد المقدمات المنطقية التي تشكل أساس هذا المدخل كالاتي: «التفكير في الإمبراطورية بقدر تأثير جهود إدارتها اليومية من جميع

(١) Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire: a Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Susan Thorne, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England* (Stanford: Stanford University Press, 1999); Stoler, *Race and the Education of Desire and Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley: University of California Press, 2002).

الأبعاد بأفعال 'المستعمَرين'، بحيث يكون علينا أن نطرح للتساؤل «ذات الثنائية التي تفصل المستعمر عن المستعمَر»، واستكشاف «العمليات التي يشكلان بعضهما البعض بموجبها في اشتباك وتجاذب وتعارض حميمين»^(١). وقد تميز العمل في هذا الحقل البازغ في الغالب بطابع الجمع بين عدة علوم والدراسة المقارنة، حيث يشعر الباحثون بحرية عبور الحدود الفكرية المتعارف عليها ليصوغوا مفاهيم نظرية ومناهج بحث مستحدثة والاشتباك في مداولات بحثية واسعة النطاق عبر العلوم المختلفة.

وقد عمق إدوارد سعيد نفسه الحفر في أحد الجوانب الرئيسية لهذه العلاقة المعقدة والمتبادلة بين «الغرب» و«الباقي» في كتابه «الثقافة والإمبريالية» Culture and Imperialism الصادر في ١٩٩٣^(٢). فرأى سعيد أننا نميل إلى افتراض أن «المشاريع الاستعمارية كانت هامشية، بل وغريبة عن النشاطات المركزية للثقافات المتروبولية الكبرى». وأكد أن الإمبراطورية كانت في الواقع مركزية في الثقافة الأوروبية الحديثة، بحيث إننا لا نستطيع أن نفسرها بغير أخذ الإمبراطورية في الاعتبار. وعلى ذلك يجب على باحثي الأدب الأوربي أن يضعوا الأعمال التي يدرسونها في علاقة مع السياقات التاريخية الأوسع التي ساعدت في تشكيلها. وهكذا رأى فصل رئيسي في كتابه، مثلاً، أن فهم رواية مثل رواية جين أوستن Jane Austen^(٣) «حديقة مانسفيلد» Mansfield Park، التي نُشرت للمرة الأولى في ١٨١٤، بشكل أكمل، يتطلب وعياً نقدياً بواقع أن العبودية في المستعمرات هي التي أنتجت الثروة التي أتاحت وجود العالم الاجتماعي الذي صورته أوستن - وهي حقيقة لم يعترف بها النص نفسه إلا جزئياً وبشكل غير مباشر، ولكنها مع ذلك محورية فيه. ليست المسألة هنا الحط من شأن أوستن ككاتبة أو التقليل من أهمية رواياتها؛ وإنما بالأحرى التشجيع على وعى أعمق بالروابط بين

(١) انظر: Fred Cooper and Ann Laura Stoler, eds., Tensions of Empire: Colonial Culture in a Bourgeois World, (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. viii, ix.

(٢) Edward W. Said, Culture and Imperialism (New York: Knopf, 1993).

(٣) (١٧٧٥ - ١٨١٧): رواية بريطانية لها روايات عديدة منها «الإحساس والحساسية»، «الفخر والتعيز»، «إما»، وتتناول رواياتها حياة الطبقتين العليا والوسطى ومشكلاتها الاجتماعية والأخلاقية - المترجم.

الرواية الأوروبية في القرنين التاسع عشر والعشرين (والثقافة الأوروبية بشكل أعم) وما عاصرها من استيطان واستعمار أوروبيين. وهكذا طالب سعيد، بانيا على الحجة التي قدمها في «الاستشراق» وموسعا لها، ألا يعامل الباحثون الغرب وبقية العالم كما لو كانا عالمين منفصلين، لكل منهما جوهره ومساره التاريخي المتميزين، وأن يستكشفوا بدلا من ذلك الطرق التي أثرا بها بقوة على بعضهما البعض - بل شكل كل منهما الآخر - في العصر الحديث.

وكلما ازدهرت دراسة المستعمارية colonialism في السنوات التالية لنشر «الاستشراق»، طور الباحثون وهم يستكشفون الميادين التي كان سعيد أول من حددها، مدخله وحواروا فيه بالضرورة بطرق أخرى مهمة. فمثلا سيلاحظ القراء المنتبهون أن النوع gender لم يشكل اهتماما رئيسيا لكتاب «الاستشراق»، برغم أن سعيد قد أشار بالتأكيد إلى أن الشرق والشرقيين لم يكونوا يوصفون غالبا كمثيرين للشهوة فحسب، ولكن بشكل أنثوي ضعيف سلبي، في مقابل الغرب الذي صور نشطا قويا وذكريا، وناقش أيضا أوصاف الكتاب المختلفة للنساء الشرقيات. غير أن «الاستشراق» ظهر في لحظة لم تكد تبدأ فيها النظرية النسوية ودراسات النساء ودراسة النوع في تغيير العالم الأكاديمي الأمريكي بشكل درامي، وهو ميل ازداد قوة في العقود التالية. فأصبح الباحثون المشاركون في دراسة الاستعمار يستعملون بشكل متزايد النوع كمقولة أساسية في التحليل، الأمر الذي جعل نقد الاستشراق أكثر دقة وتعقيدا.

لقد أثرى جزء كبير من الكتابات الجديدة عن النساء والنوع في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي الأوسع، والذي تناولته في الفصل الخامس، تحليل الخطاب الاستعماري بهذه الطريقة بالضبط. ومن الأمثلة المبكرة نسبيا كتاب مالك علولة Malek Alloula: الحريم المستعمري The Colonial Harem، المنشور في ١٩٨٦، والذي اختبر بشكل خلاق كيف تكشف البطاقات البريدية المصورة (البذينة غالبا) للنساء الجزائريات والتي أرسلها مستوطنون أو الزوار الفرنسيون في الجزائر في أوائل القرن العشرين، بطرق عديدة، الأفكار والخيالات الأوروبية السائدة حول هؤلاء النساء والحياة التي افترضوا أنهم يعيشونها في «الحريم». وبالمثل بنى كتاب سارة

جراهام براون Sarah Graham-Brown: صور النساء: تصوير النساء في الصور الضوئية في الشرق الأوسط ١٨٦٠ - ١٩٥٠ Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950، المنشور في ١٩٨٨، على نقد سعيد للاستشراق، ومده أيضاً، باستكشاف كيف أثرت تكنولوجيا التصوير الضوئي الجديدة على تصوير نساء الشرق الأوسط.

وكان محتماً أن تتحدى بعض الكتابات الجديدة عن النساء والنوع جوانب من مدخل سعيد. فأبدت بيلي ملمان Billie Melman أسفها في كتابها: أنواع الشرق عند النساء: النساء الإنجليزيات والشرق الأوسط، ١٧١٨ - ١٩١٨ Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918، المنشور في ١٩٩٢، على حقيقة حذف النساء إلى حد كبير من دراسات الاستشراق والاستعمار، بما فيها دراسات سعيد^(١). فقد أقنعها البحث في كتابات النساء الإنجليزيات الرحالات عن الشرق الأوسط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأن «موقف أوروبا تجاه الشرق لم يكن موحداً ولا مصمتاً. ولا تقدم (أو انكفاً) بشكل خطي، ولا كان مشتقاً بالضرورة من رؤية ثنائية تقسم العالم بشكل حاد إلى قسمين متعارضين غير متماثلين: ذكر - أنثى؛ غرب - شرق؛ أبيض - غير أبيض؛ مسيحي - مسلم، ولا من ذلك الميل العام للتفكير بطريقة الازدواج». ورأت ملمان بالأحرى أن ثمة رؤية بديلة تطورت، إلى جانب الرؤية السائدة الذكورية الاستشراقية الاستعمارية للشرق الأوسط التي وصفها سعيد بشكل دقيق، نجدها في كثير من كتابات الرحالات النساء، تحدث في كثير من الأحيان «إيديولوجية النوع الخاصة بالطبقة الوسطى»، أدت إلى «نقد ذاتي بدلا من الاعتداد الثقافي بالنفس»، بل وأنتجت أحيانا «تماهيا مع الآخر عابرا الحواجز الدين والثقافة والإثنية».

وقد انتقدت ملمان سعيد صراحة في تصدير الطبعة الثانية لكتابها على «عماء فيما يتعلق بالنوع» في «الاستشراق». وواصلت: لحسن الحظ فإن طرق «تأسيس

Billie Melman, Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718- 1918 (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), Preface to the second edition, Introduction

المستعمرات والتجربة الاستعمارية للهوية البريطانية من حيث النوع gendered، وخبرة النساء والرجل، من الطبقات الوسطى أساساً تتجه الآن إلى احتلال مكانة مركزية في دراسة المجتمع الغربي خلال عصر الإمبراطورية، حيث إن «دارسى الخبرة الاستعمارية قد بدأوا يدركون الآن مدى فائدة مقولة النوع التاريخية في فهمنا لتلك الخبرة المركزية وتمثيلات المتغيرة». وأكدت ملمان على أن «المعرفة الغربية بالشرق وعنه لم تكن مصممة أو مبنية بشكل منظم؛ ولم تكن هناك رؤية واحدة وكلية لآخر الغرب الثقافي» على نحو ما يرى سعيد في «الاستشراق» فيما يبدو.

وقد ردد آخرون صدى هذه الحجة، منهم باحثة الأدب ليزا لوى Lisa Lowe، التي رأت أن «الاستشراق ليس تقليداً تطورياً وحيداً وإنما تعدى بعمق»، إنه نتاج خطابات كثيرة مختلفة (ومتنافرة أحياناً) تتقاطع وتتفاعل بما يؤدي إلى تعقيدات وتناقضات. وبالمثل انتقد المؤرخ الإنجليزى جون ماكنزى John MacKenzie في دراسته لاستقبال التأثيرات «الشرقية» في الثقافة الأوربية في القرن التاسع عشر، ما اعتبره تعارضات ثنائية تبسيطية تميز نقد سعيد للاستشراق، الذى ارتكب بذلك «الخطيئة الأكثر جوهرية من بين كل الخطايا التاريخية، قراءة المواقف والتحيزات المعاصرة ثانية في الفترات التاريخية [الماضية - ت]». «لا يمكن أن نفهم بالكامل الاقتراب من الآخر الشرقى إلا من خلال التعرف على تعقد مجال من الآخرين الذين شكلوا تهديداً وتحراً احتمالياً في نفس الوقت [لفنون أوربا]». ورأى ماكنزى أن «الافتتان بالاستشراق كان وارداً أن يكون [سياسياً وكذلك ثقافياً] معارضا أو رضائياً في علاقته ببنى السلطة القائمة، دافعاً للقلق في الأفكار كما في التجديد الفنى... يصعب أن نكتشف فى أى من الفنون فى أية فترة كانت طاقمين من التعارضات الثنائية المحددة بوضوح، تمييزات واضحة بين الذات الأخلاقية والآخر الفاسد... فى واقع الأمر كان الاستشراق متلونا بشكل لا نهائى، فقد التهم باحترام وتبجيل، بقدر ما استُقبل بازدراء وانتقاص»^(١).

(١) Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms* (Ithaca: Cornell University Press, 1991); MacKenzie, *Orientalism*, pp. 209-215. See also Mark Crinson, *Empire Building: Orientalism and Victorian Architecture* (London: Routledge, 1996).

كيفما كان حكمنا على مختلف الانتقادات والمراجعات والتطويرات لمدخل سعيد الأصيلي، من الواضح أن الثمانينات وما بعدها شهدت انفجاراً في العمل البحثي الإبداعي - والمناظرات القوية - عن الاستعمار والإمبراطورية، في المتروبول وكذلك في المستعمرات. كان هذا الحقل المزدهر والمتميز والعابر للعلوم يتسم بشكل متزايد باستخدام مقولة النوع، جنباً إلى جنب مع مقولتي الطبقة والعرق، كمقولات تحليلية أساسية، ويعمل يزداد إحكاماً يرمى إلى تجاوز التعارضات الثنائية البسيطة وتتبع التفاعلات المكونة لبعضها البعض والتي شكلت عديداً من معالم العالم الذي ما زلنا نعيش فيه اليوم^(١).

وهذا يأتي بنا إلى المجال الثاني من مجالي الاستقصاء البحثي الذي ساعد «استشراق» سعيد، كما أشرت في بداية هذا القسم، في ميلادهما، والذي كان بالنسبة لهما نصاً مركزياً. ذلك هو «نظرية ما بعد المستعمارية»، أو «دراسات ما بعد الاستعمار»، التي ظهرت أيضاً كمشروع فكري مميز في الثمانينات وتداخل مع (أو بالنسبة للبعض دخل ضمن) تحليل الخطاب الاستعماري. وكان وما زال موقفاً فكرياً له طاقم ضعيف الترابط من الاهتمامات والهموم والأسئلة أكثر منه موقفاً نظرياً متماسكاً ومحددًا بوضوح له برنامج بحث محدد جيداً.

كانت نظرية ما بعد الاستعمار ترمي إلى تطوير أدوات فكرية يمكن استعمالها في إضفاء معنى على العالم على نحو ما تطور منذ نهاية الحكم المستعمري الرسمي - ومن هنا كلمة «ما بعد» في اسمه - برغم تأكيدها على الانتباه الواجب بالمثل لموارث الاستعمار الباقية. ولكن، كما قررت ليلا جاندي Leela Gandhi، برغم أن «نظرية ما بعد الاستعمار قد أخذت موقعها إلى جانب نظريات مثل ما بعد البنيوية والتحليل النفسي والنسوية كخطاب نقدي كبير في الإنسانيات»، و«ولدت جسداً هائلاً من الكتابات الأكاديمية المتخصصة... يظل مصطلح 'ما بعد الاستعمار' نفسه

(١) للاطلاع على مجموعة ممتازة تبين اهتمامات ومناهج العمل الإبداعي الحديث عن الاستعمار، انظر: Julia Clancy-Smith and Frances Gouda, eds., *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1998).

واسعا وضبابيا». ورأت أنه بينما أتاحَت دراسات ما بعد الاستعمار «حوارا معقدا عابرا للعلوم داخل الإنسانية، فإن إدماجها المضطرب لنظريات مضادة لبعضها البعض - مثل الماركسية وما بعد البنيوية - يدحض أى اتساق فى المدخل. ويترتب على ذلك ندرة الاتفاق على محتوى ومجال وأهمية دراسات ما بعد الاستعمار»^(١). ويصف روبرت يونج، وهو مؤلف كتاب حديث عن دراسات ما بعد الاستعمار، أهدافها الفكرية كالتالى:

أولا، استكشاف إلى أى مدى كان التاريخ الأوروبى، بل أيضا الثقافة والمعرفة الأوربيتان، جزءا من ممارسة الاستعمار وأداة له، وآثاره المستمرة. وثانيا، التعرف بشكل كامل على وسائل وأسباب الحرمان والاستغلال الدوليين المستمرين وتحليل آثارهما الإستمولوجية والنفسية. وثالثا تحول هذه الإستمولوجيات إلى أشكال جديدة للإنتاج الثقافى والسياسى تعمل خارج بروتوكولات التقاليد المتروبولية وتتيح المقاومة والتحويل الناجحين للتفسخ وعدم العدالة المادية للذين تظل الشعوب والمجتمعات المنزوعة القدرة خاضعة لهما^(٢).

ولما كانت علاقة هذا الحقل عرضية بالتيارات الرئيسية لهذا الكتاب، لن أتقدم فيه أكثر من ذلك، سوى بالإشارة مرة أخرى إلى أن «استشراق» سعيد قد ساهم بشكل مهم فى ازدهار نظرية ما بعد الاستعمار، بما يقدم دليلا إضافيا على الأثر الفكرى الهائل لهذا العمل عبر [أقسام] الإنسانية.

وقبل أن أختتم، من المهم أن أردد مرة أخرى نتيجة فكرية مهمة أخرى للتركيز على التمثيل الذى ساهم فيه «استشراق» سعيد إسهاما مهما. فكما بينت فى الفصل

(١) Leela Gandhi, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (New York: Columbia University Press, 1998), pp. viii, 3. انظر أيضا: Williams and Chrisman, *Colonial Discourse*.

(٢) Robert J.C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Oxford: Blackwell, 2001), p. 69. See too Ella Shohat, "Notes on the 'Post-Colonial'," *Social Text* 31/32 (1992). وللإطلاع على تقييم يونج لـ «استشراق» سعيد، انظر: Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (London: Routledge, 1990), ch. 7.

الخامس، كان كثير من النقد الموجه للاستشراق الذى تطور فى السبعينيات قبل نشر كتاب سعيد مستندا إلى الإيمان بأنه يمكن بالفعل إنتاج معرفة دقيقة عن الشرق الأوسط والعالم الإسلامى. وكان يفترض أن يتم التوصل إلى هذه المعرفة الدقيقة – والتى كان مأمولا أنها لن تخدم مصالح القوى الغربية فى المنطقة – باستخدام الأدوات التحليلية للاقتصاد السياسى، وبذلك يتم تجنب الجوهرانية الثقافية التى اتسم بها جانب كبير من الاستشراق، والغائية التبسيطية التى ميزت نظرية التحديث. وكان هذا يعنى منح الأولوية التفسيرية لأشياء مثل البنى الاجتماعية وديناميكيات التطور الرأسمالى محليا وإقليميا وعالميا والنضالات السياسية والاجتماعية فى سياقاتها التاريخية، بدلا من قضايا الثقافة.

وبينما كان سعيد متنبها بالتأكيد للعمل النقدي الذى بدأ قبل «الاستشراق»، فإنه ركز تماما بلا شك فى كتابه هذا على مسألة التمثيل، كيف تدرك المجتمعات وتصور نفسها وغيرها. وقد قرأه الكثيرون، برغم أن نواياه ربما كانت تختلف عن هذا، لا على أنه صور ماركس نفسه فحسب كمستشرق، بل أيضا وكأنه يرفض الأنماط الماركسية للتفسير التاريخى والتحليل الاجتماعى، بما فى ذلك الاقتصاد السياسى، لصالح تحليل الخطاب. وأزيع فى أغلب الأحيان نوع التحليل المادى الذى ألهم جانبا كبيرا من العمل النقدي والتجديدي فى أواخر الستينيات وفى السبعينيات، بفعل موجة الكتابات البحثية عن الاستعمار وعالم ما بعد الاستعمار التى سارت على الخطى التى حددها سعيد، والتى وجهها من الناحية النظرية فى أغلب الأحيان نوع أو آخر من ما بعد البنيوية، أو بشكل أعرض الانعطاف اللغوية أو الثقافية فى الإنسانيات.

وأصبح الكثيرون فى الثمانينيات يعتبرون المداخل الماركسية أو النابعة من الاقتصاد السياسى ضيقة للغاية لإصرارها فى مركزية الطبقة كمقولة، وجوهرانية للغاية فى التزامها بالتعليل الاجتماعى – البنىوى، وغائية للغاية فى تثبيتها لمسارات تاريخية واسعة النطاق وطويلة المدى^(١). وبدأ أيضا أنها تتجاهل، أو على الأقل

(١) للاطلاع على مناقشة مهمة لبعض هذه القضايا، انظر: Robert Young, *White Mythologies: Writing*. History and the West (London: Routledge, 1990), ch. 7.

تهمش، الخطاب والثقافة، أو بصفة أعرض قضايا المعنى، التى كانت البؤرة الرئيسية للكتابة الجديدة عن التمثيل. كما لم تبدُ مثل هذه المداخل (كما أشرت فى الفصل الخامس) قادرة أصلا على تقديم تفسيرات كافية لظواهر مثل استمرار الدين وتسييسه، سواء فى الشرق الأوسط (الثورة الإيرانية، صعود الحركات الإسلامية، نمو القومية الدينية الخلاصية فى إسرائيل، الخ) أو ما يماثل ذلك فى غيره (مثل نمو البروتستانتية الإنجيلية اليمينية فى الولايات المتحدة).

وترتب على ذلك انحسار نفوذ المداخل التى تستلهم الاقتصاد السياسى، بما فيها التاريخ الاجتماعى والاقتصادى، إلى حد ما. والتفت كثير من الباحثين الأصغر سنا بدلا من ذلك إلى قضايا التمثيل باعتبارها الموضوعة الجديدة، ومُنح مكان الصدارة لتحليل الخطاب والدراسات الثقافية والتاريخ الثقافى. كانت هذه جميعا مداخل جديدة بالاهتمام ومنتجة للغاية فى الغالب، وولدت الكثير من الكتابات الممتازة، ولكنها فى بعض الحالات شقت طريقها من خلال القراءة النقدية للنصوص وحدها (نصوص أدبية، رسمية، الخ)، بغير اهتمام كاف بوضع هذه النصوص فى السياقات الاجتماعية والسياسية (وغيرها) التى أنتجتها و«عملت» هذه النصوص داخلها. ربما كان هذا الاتجاه مهما بصفة خاصة فى الدراسات الأدبية، ولكنه أصاب أيضا، على الأقل، بعض الباحثين فى علوم أخرى، اعتنقوا الانعطافة اللغوية. وكان هذا هو الذى دفع أيجاز أحمد، جزئيا، لينتقد سعيد بهذه الشدة: فبرغم أن سعيد نفسه كان منغمسا بعمق كبير فى السياسة طوال العقود الثلاثة الأخيرة من حياته، فإن أحمد اعتبره (بشكل مجحف للغاية) مسئولا بدرجة كبيرة عن تدشين اتجاه فكرى أدى إلى ما اعتبره انسحابا بالغ الضرر من الالتزام بقضية كيف تعيش الكتلة الكبرى من سكان الكوكب وتناضل من أجل البقاء فعليا، أى الاشتباك مع حقائق السياسة والاقتصاد والسلطة والقمع، وما صاحب ذلك من التحول إلى ما اعتبره تحليلا مجردا للنصوص، لا سياسى ولا تاريخى.

ومع مرور الزمن، مع انحسار حمى الإثارة الأولى بشأن الإمكانيات التى فتحتها الانعطافة اللغوية وتحول الحساسيات الأكاديمية، كان هناك شعور متزايد بأن من الممكن – وبالتأكيد من الضرورى فكريا – الجمع بين الانتباه الواجب لقضايا

التمثيل والانتباه الواجب للديناميكيات الاجتماعية والاقتصادية وهيراركيات السلطة والسياقات التاريخية، واستكشاف كيف تتشابك هذه المجالات معا. ولم يكن ممكنا تحقيق ذلك بوضع الإيديولوجيا والثقافة كمجرد انعكاسات أو تمثيلات للقاعدة الاقتصادية «الحقيقية» للمجتمع، كما فعلت الماركسية الكلاسيكية، وإنما بتطوير مناهج للتحليل تأخذ كل نشاط إنساني اجتماعي ذي دلالة، سواء كان «ماديا» أو «خطابيا»، كنشاطات حاسمة، وبالتأكيد تنشئ بعضها بشكل متبادل. ومن الطبيعي أنه تبين أن تحديد كيفية فعل ذلك واقعا أكثر صعوبة بكثير من تحديده كهدف، وظل كثير من القضايا التي أثارها الانعطاف اللغوية محل نزاع حتى القرن الحادي والعشرين^(١).

وقد قيم إدوارد سعيد في تذييل كتبه لطبعة ١٩٩٥ من «الاستشراق»، أثر كتابه وبعض ردود الفعل عليه. فبدأ بالتعبير عن أسفه لأن بعض القراء، خصوصا في البلدان العربية والإسلامية، قد استخدموا كتابه للقول بأن الغرب بمجمله عدو الإسلام والعرب، أو أن الإسلام بالغ الكمال. وأكد أن رفضه للجوهرة ينطبق على ادعاءات الأصولية الإسلامية بشأن «الإسلام الحق» بقدر ما ينطبق على التمثيلات الغربية لـ «الشرق» التي انتقدها في «الاستشراق».

وواصل مناقشا استقبال كتابه في العالم العربي، حيث شعر أن معظم النقد الذي خضع له يشكل «انعكاسا دقيقا لتأثير عقود من الضياع والإحباط وغياب الديمقراطية على الحياة الفكرية والثقافية في المنطقة العربية». وأكد سعيد أن «الاستشراق» كان جهدا لتحطيم الحواجز، لفتح طرق جديدة للتفكير تتجاوز بشكل نقدي الحواجز بين الثقافات وأشكال المعرفة، لتطوير «طريق جديد لإدراك الانفصالات والصراعات التي أثارت أجيالا من العداوة والحرب والسيطرة الإمبراطورية».

(١) من النصوص الأساسية هنا: Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977). وكما أشرت سابقا، كان سعيد متأثرا بشدة بكتابات ويليامز (وجرامشي Gramsci) عن الثقافة والمجتمع، برغم أن فوكو هو الذي بدا أنه يحتل مقدمة المسرح في «الاستشراق».

وقد ختم سعيد تقييمه بملاحظة شديدة التفاؤل. فقال إنه بينما «ما زالت الضغائن وأنواع الظلم، التي بدأ منها اهتمامى بالاستشراق كظاهرة ثقافية وسياسية، موجودة، هناك على الأقل قبول عام بأنها لا تمثل نظاما أبديا وإنما خبرة تاريخية ربما كانت نهايتها، أو على الأقل إبطالها جزئيا، فى المتناول. فإذا عدنا للنظر إلى «الاستشراق» من المسافة التي قدمتها خمسة عشر عاما مليئة بالأحداث وتوافر مشروع تفسيرى وبحثى جديد ضخم لتقليل آثار الأصفاد الاستعمارية على الفكر والعلاقات الإنسانية، يكون للكتاب على الأقل فضيلة مشاركته صراحة فى الصراع، الذى يتواصل بالطبع فى 'الغرب' و'الشرق' معا».

ونظرا لأننى أكتب من منظور السنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين، ربما يصعب أن أشارك سعيد فى تفاؤله. ولكنه كان بالتأكيد على حق فى إشارته للتحويلات العميقة التى مرت بها البحوث فى الإنسانيات فى العقود الأخيرة من القرن العشرين، وهى تحولات لم تكن مساهمة «الاستشراق» وكتابات سعيد الأخرى فيها قليلة. هذا لا يعنى أن «الاستشراق» كتاب بلا عيوب، ولا أن كل الانتقادات التى وُجّهت له بلا قيمة. وأنا أميل للاتفاق مع التقييم الذى قدمه صادق العظم وردد صداه آخرون، والذى يقبل توجهه المركزى، ويرى أن «صاحب الأسلوب الأدبى والمجادل... يختطف المفكر المنظم فى إدوارد سعيد». بل يمكن فى الواقع أن نبرهن على أن هذا هو المصدر الرئيسى لقصورات وثرغات الكتاب. ومع ذلك يمكن، ويجب، أن نعتبر «الاستشراق»، مع كتابات سعيد الأخرى، تدخلا نقديا (وسياسيا) ضروريا للغاية أتى فى وقته، لم يكتف فقط بالهجوم على طريقة قوية ظلت راسخة لزمّن طويل فى مفهمة العالم الحديث ولعب دورا حاسما فى ذلك، وإنما قدم أيضا رؤية بديلة مثمرة للغاية بشأن كيفية التفكير والتأثير فيه.

من بين أشياء أخرى، نادت هذه الرؤية بأن يتحمل المثقفون المسؤولية عن بعض الحواجز والمقولات الرئيسية التى وُظفت طويلا فى إنتاج معرفة عن قطاعات كبيرة من الجنس البشرى، كان لها فى معظم الأحوال عواقب خبيثة، وأن يتحدوا هذه المقولات ويتجاوزوها. وخلال الجيل الماضى أثبتت هذه الرؤية إنتاجيتها الهائلة، ففتحت الطريق أمام جمهرة من الباحثين لينوا على بعض استبصارات وتحليلات

سعيد الرئيسية - ولكن أيضا مساءلتها وتحويرها وتطويرها - ومكتنا جميعا بذلك من التفكير بطريقة مختلفة فيما نفعله واستكشاف مناطق كانت مجهولة إلى حد كبير بطرق جديدة. وقد أنار العمل البحثي الذي أنتج على مدى هذا الطريق امتدادات طال تجاهلها للعالم الاجتماعي الإنساني في العصر الحديث وأبرز مدى عدم إمكانية فهم الغرب أو الشرق (أو الإسلام) بشكل مفيد ككيانات متميزة وجوديا، وإنما يجب اعتبارها مقولات مبنية ومؤسسة لبعضها البعض. ويشهد ببقاء أهمية وتأثير «الاستشراق» أن الاشتباك النقدي مع استبصاراته وحججه، وبشكل أعم مع تراث إدوارد و. سعيد كباحث وكمثقف منشق، ما زال يلهم الباحثين ويحفزهم ويحرضهم.

الفصل السابع ما بعد الاستشراق

بالطبع لم يقبل كل الناس نقد الاستشراق. فقد رفضه عدد كبير بالفعل من باحثي الإسلام والشرق الأوسط كلية، وأخذوا ينعون أن كلمة «مستشرق» قد أصبحت تستعمل على نطاق واسع بمعنى ازدرائى. ووجد آخرون أن الجدل برمته لا تكاد تكون له صلة بعملهم، واستمروا يفعلون ما فعلوه دائماً، أو اعتنقوا طرقاً جديدة لإضفاء المعنى على الأشياء. ويشمل هؤلاء تنوعات غير ماركسية مختلفة من الاقتصاد السياسى، مثلاً كتاب جون ووتربورى John Waterbury: مصر عبد الناصر والسادات: الاقتصاد السياسى لنظامين The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes، الصادر فى ١٩٨٣، وكتاب آلان ريتشاردز Alan Richards وجون ووتربورى: اقتصاد سياسى للشرق الأوسط: الدولة والطبقة والتنمية الاقتصادية A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development، المنشور فى ١٩٩٠، ليسا سوى موضة من الموضات الجديدة^(١). فمثلاً انتشرت «نظرية الاختيار العقلانى» فى العلوم السياسية الأمريكية فى نفس تلك الفترة، لتلهو بمقدمات منطقية ومناهج أبعد ما تكون عن التوافق مع

(١) John Waterbury, The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes (Princeton: Princeton University Press, 1983); Alan Richards and John Waterbury, A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development (Boulder: Westview Press, 1990).

تحليل الخطاب الاستعماري ونظرية ما بعد الاستعمار وما بعد البنيوية والتيار الرئيسي لعلم الاجتماع أو حتى الماركسية البسيطة القديمة - برغم أن تأثير هذه المناهج على كتابات الاقتصاد السياسي عن الشرق الأوسط كان ربما أقل إلى حد ما من أي مكان آخر^(١)..

ومع ذلك كسب نقد الاستشراق تدريجياً قبولاً واسعاً (وإن لم يكن أبداً شاملاً) بين طلبة الشرق الأوسط والإسلام، وفي النهاية أصبح كثير من العاملين في الحقل يعتبرون رفض الجوهرانية الثقافية والانقسام الثنائي الجذري بين الشرق والغرب الذي يكمن في أساسها بداهة بسيطة. وفي ١٩٩٨ نظمت «ميسا» ندوة خاصة لجميع الحضور في لقائها السنوي للاحتفال بمرور عشرين عاماً على نشر كتاب إدوارد سعيد: «الاستشراق». وكان المديح الذي انهل على سعيد في هذه المناسبة لمساهمته في حقل دراسات الشرق الأوسط يتعارض بشكل حاد مع الفرع أو الزدراء اللذين استقبل بهما كبار الباحثين في دراسات الشرق الأوسط والدراسات الإسلامية الكتاب حين ظهر للمرة الأولى. كان التصفيق مؤشراً على مدى تغير المجال، حيث أصبح باحثون كثيرون للغاية، متعاطفين بصفة عامة مع الاختراق الفكري الذي مثله انتقادات سعيد وآخرين (ولكن ليس مع كل جوانبه أو تفاصيله) - وفي بعض الحالات مع السياسات المرتبطة بها أيضاً - يشغلون الآن مناصب قيادية في «ميسا» وفي المجال ككل.

(١) لا تهتم نظرية الاختيار العقلاني بأشياء من قبيل المعنى والرموز والتعريف الذاتي والفعل الجماعي والتفاعل؛ فنقطة انطلاقها المنهجية، بالمقابل، هي الفرد واهتماماته. فتفترض أن الأفراد يتصرفون بشكل عقلاني لتحقيق تفضيلاتهم، في ضوء الفرص والقيود التي يواجهونها، ويحسبون التكاليف والفوائد المرجحة من أي فعل قبل الانتهاء إلى خيار يتوقعون أنه سيسمح لهم بتحقيق ما يريدون. وبالتالي يمكن لنا باستعمال النماذج (الحسابية) الملائمة أن نتنبأ بما يرجح أن يفعله الأفراد (وبالتالي الجماعات) في موقف معطى. للإطلاع على نقد لهذا المدخل (الفقير للغاية في رأيي) في فهم الحياة الاجتماعية الإنسانية، والذي يجد جذوره في الاقتصاد، ولكن اعتنقه عدد معتبر من علماء السياسة والاجتماع، انظر مثلاً: Donald P. Green and Ian Shapiro, *Pathologies of Rational Choice: A Critique of Applications in Political Science* (New Haven: Yale University Press, 1996), and Margaret S. Archer and Jonathan Q. Tritter, eds., *Rational Choice Theory: Resisting Colonization* (London: Routledge, 2000).

الإسلام والنزعة الإسلامية... مرة أخرى

ولكن برغم القبول الواسع للانتقادات الموجهة للاستشراق ولنظرية التحديث، استمر التساؤل حول كيفية فهم ودراسة الإسلام والمجتمعات التي يغلب عليها المسلمون في إثارة الجدل حتى أوائل القرن الحادي والعشرين، الأمر الذي يرجع إلى حد كبير إلى التطورات في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي الأوسع والتي تتصل مباشرة باهتمامات ثقافية وسياسية وبصناعة السياسات المعاصرة. كان على الباحثين، بين أشياء أخرى، أن يواجهوا استمرار أهمية الإسلام في الشرق الأوسط والمجتمعات الإسلامية الأخرى المعاصرة التي يغلب عليها المسلمون، وبصفة أخص مع قضية التفسير الأفضل لقدرة الأحزاب والحركات والأنظمة التي رفضت العلمانية، ونادت بدلا من ذلك بخلق ما اعتبروه مجتمعا ودولة إسلاميين بحق، في كسب تأييد أعداد معتبرة من الناس وتعبئتهم. وباختصار كان عليهم أن يفسروا ظهور واستمرار قوة النزعة الإسلامية، واشتقاق إيديولوجية وممارسات سياسية من العقيدة الإسلامية. لقد قُطعت أشجار غابات بأكملها للحصول على الورق المطلوب لإنتاج مئات الكتب وآلاف المقالات وأوراق المؤتمرات التي تناولت الإسلام والنزعة الإسلامية منذ السبعينيات فصاعدا، وسط مناظرات متزايدة حول كيفية تفسير وشرح هذه الظاهرة - هذا إذا كان يمكن أن تُشخص كظاهرة واحدة فقط. ليس هنا مكان محاولة تقديم مسح شامل لهذه الأدبيات الموهولة، ولكني سأحاول أن أضع الخطوط العريضة لعدد قليل من القضايا الأساسية على الأقل.

كما أشرت في نهاية الفصل الخامس، لم يفرض «بعث» الإسلام أية مشاكل فكرية كبرى على الذين اعتبروا الإسلام، مثل برنارد لويس، حضارة غير متغيرة ومصمتة بدرجة أو بأخرى، استمرت تحكم عقول معتنقيها. فكرر لويس في مقال نُشر في عدد سبتمبر ١٩٩٠ من المجلة «الأطلنطية الشهرية» *The Atlantic Monthly*، وطور أيضا، تفسيره لـ «جذور الغضب الإسلامي» الذي اعتبر أنه وقود الحركات الإسلامية في كل أنحاء العالم^(١). كان غلاف العدد مزيّنا برسم لمسلم بصورته النمطية: ملتج ومعمم وأنفه معقوف وعابس، بانعكاس أحمر لعلم أمريكي في مقلتيه لبيان مدى سخطة

(١) Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage," *The Atlantic Monthly*, September 1990.

على الولايات المتحدة؛ وظهر رسم فظيع آخر في منتصف مقال لويس. والمفترض أن محرري المجلة، لا لويس، هم الذين طلبوا هذه الرسوم ووافقوا عليها، ولكن مثل هذه التصويرات الفجة لمسلمين غاضبين مهددين لا عقلانيين - وهى صور من النوع الذى يعتبر عنصريا أو معاديا للسامية إذا تناول الأمريكيين الأفارقة أو اليهود - كانت تناسب تماما بالفعل اتجاه تحليل لويس.

أكد لويس أن جزءا من العالم الإسلامى يمر بفترة «يوحى فيها [الإسلام] لبعض من معتنقيه بمزاج من الكراهية والعنف». وبرغم أنه بدأ بالتأكيد على «أننا [أى الغربيين] نشترك فى معتقدات وطموحات ثقافية وأخلاقية، اجتماعية وسياسية، أساسية معينة» مع كثير من المسلمين، أو حتى معظمهم، فإن هذه الشهادة اختفت بمجرد أن بدأ لويس فى الكلام عن «الصراع بين هذين النظامين المتنافسين [للعالم المسيحى، أوروبا اليوم، والإسلام] الذى استمر حتى الآن لحوالى ١٤ قرنا». وفى هذا الصراع، «عانى المسلم [وهنا يتحول لويس إلى ضمير الغائب المفرد ليشير إلى كل المسلمين فى كل مكان] من ثلاث مراحل متعاقبة من الهزيمة» على أيدي الغرب على مدى القرون الثلاثة السابقة أو نحو ذلك. فأولا خسر - وهنا يصبح مندوب المسلمين عند لويس ذكرا - أمام القوة المتزايدة التقدم لروسيا والغرب؛ ثم أتى «تقويض سلطته فى بلده هو من خلال غزو الأفكار والقوانين وطرق الحياة الأجنبية وأحيانا حتى الحكام أو المستوطنين الأجانب، ومنح حق الاقتراع للعناصر الوطنية غير المسلمة»:

والثالث - القشة الأخيرة - كان تحدى سيادته فى بيته الخاص، من جانب النساء المتحررات والأطفال المتمردين. كان هذا يفوق قدرته على التحمل، وكان انفجار الغضب ضد هذه القوى الغريبة الكافرة المبهمة التى دمرت سيادته وأخيرا انتهكت حرمة بيته محتما.

لقد أنتج هذا «شعورا بالإذلال - وعى متزايد بين ورثة حضارة قديمة فخورة سادت زمنا طويلا، بأنهم سبقوا وهُزموا وسُحقوا على أيدي هؤلاء الذين اعتبروهم أدنى منهم». وفى النهاية أصبح هذا الغضب موجها بالدرجة الأولى ضد الولايات المتحدة. وأصر لويس على أن هذا الأمر لا صلة له بدعم الولايات المتحدة لنظم قمعية فى العالم الإسلامى، أو لإسرائيل، أو الاستعمار الأمريكى، أو بأى شىء آخر

فعلته أو تفعله الولايات المتحدة. ربما كان لذلك صلة ضعيفة بالأفكار المسعورة المعادية لأمريكا المشتقة من الماركسية أو العالم ثالثة الرومانسية، ولكن المصدر الأساسي لـ «الغضب الإسلامى» هو ببساطة عدم قدرة المسلمين على تحمل «سيطرة الكفار على المؤمنين الحقيقيين». هذا هو المصدر الحقيقى لـ «الاضطرابات الجارية» فى أماكن مثل إريتريا وكشمير وسنكيانج الواقعة تحت الحكم الصينى وكوسوفو.

وواصل لويس قائلا: «لقد منحت الأصولية الإسلامية هدفا وشكلا لاشمئزاز وكراهية الجماهير الإسلامية، اللذين كانا يفتقران إلى الهدف والشكل، يتمثل فى القوى التى حطت من قدر قيمهم وولاءاتهم التقليدية، وسلبتهم، فى التحليل الأخير، معتقداتهم وطموحاتهم وكراماتهم، وحتى، بشكل متزايد، أرزاقهم»، ووجهت هذه المشاعر ضد العلمانية والحدثة ممثلة فى الولايات المتحدة. ويلخص لويس قائلا: «ليس هذا بأقل من صدام للحضارات - رد الفعل الذى ربما كان لا عقلانيا ولكنه تاريخى من جانب منافس قديم ضد تراثنا اليهودى - المسيحى وحاضرنا العلمانى والتوسع العالمى لكليهما». فى ضوء هذا لا يستطيع الغرب أن يفعل الكثير، سوى محاولة تحقيق فهم أفضل للحضارة الإسلامية والأمل فى أن ينتصر فى النهاية ضرب من الإسلام أكثر اعتدالا وتسامحا وانفتاحا.

كما أشرت سابقا، تكمن فضيلة لويس الوحيدة فى الاتساق: فهذا المقال المنشور فى ١٩٩٠ يكشف بدرجة أو بأخرى عن نفس المقدمات المنطقية التى أملت كتابات لويس منذ الخمسينيات. ومع ذلك من المؤكد أن تفسير النضال الإريتري من أجل الاستقلال عن إثيوبيا والذى شنه كل من المسيحيين والمسلمين على برنامج سياسى علمانى قومى بالكامل، أو مطالب ألبانى كوسوفا باستعادة استقلالهم الذاتى الذى انتزعه منهم نظام سلوبودان ميلوسوفيتش Slobodan Milosevic^(١) ليدعم أوراق

(١) (١٩٤١ - ...) سياسى شعبوى صربى، رئيس صربيا (١٩٨٩ - ١٩٩٧)، ثم رئيس يوجوسلافيا المكونة من صربيا والجبل الأسود فحسب (١٩٩٧ - ٢٠٠٠). هُزم فى الانتخابات عام ٢٠٠٠ وألقى القبض عليه فى العام التالى وتم تسليمه للمحكمة الجنائية الدولية التابعة للأمم المتحدة ليحاكم على جرائم الإبادة العرقية وجرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية ارتكبتها القوات الصربية تحت قيادته فى البوسنة ثم فى كوسوفا - المترجم.

اعتماده ما بعد - الشيوعية كقوى صبرى، أو معارضة الكشميريين لإدخال تلك المنطقة بالقوة ضمن الهند، وهكذا، بأنها مجرد أعراض للغضب الذى يشعر به «المسلم» بشأن تدنى الإسلام أمام الحضارة الغربية. فالقول بذلك يعنى التجاهل المطلق (إن لم يكن تشويهاً) للتاريخ والسياسة والسياقات المحلية والإقليمية والعالمية المعقدة بأكثر الأشكال تبسيطية واختزالية.

ومع ذلك قدمت مثل هذه المقالات للأمريكيين تفسيراً سهلاً ومريحاً لوجود هذا القدر الكبير من الغضب والاشمئزاز تجاه الولايات المتحدة بين العرب والمسلمين - وفى هذه الحالة نشر المقال قبيل تجميع القوات المسلحة للولايات المتحدة وحلفائها للحملة التى ستطرد القوات العراقية من الكويت. فهذا الغضب، وفقاً للويس، لا يرجع، فى العمق، إلى أى شىء قد فعلناه «نحن» فى الغرب أو نفعله، ولا حتى بسبب إدراك الآخرين الخاطئ لأفعالنا وسياساتنا، وإنما يرجع أساساً، أو حتى فقط، إلى عيب عميق فى الحضارة الإسلامية، يرجع إلى جرح ظل مفتوحاً، ويبدو أنه لن يندمل حقاً إلا إذا كف المسلمون عن أن يكونوا مسلمين.

ولبرنارد لويس مقلدوه الأقل منه مهارة. أحدهم هو توماس فريدمان Thomas Friedman، وكان فى ذلك الوقت مراسلاً لصحيفة نيويورك تايمز ولكنه أصبح خلال عقد المعلق الرئيسى على الشؤون الخارجية، وأحياناً يكون نوعاً من نجم إعلامى. ويقدم مقال رأى op-ed له نشر فى جريدة التايمز فى أكتوبر ١٩٩٠، أى أثناء فترة الإعداد لحرب الخليج، مثلاً يوضح جيداً كيف استمر تجنيد ذلك النوع من الجوهرانية الثقافية التى رأى النقاد أنه مركزى فى التقليد الاستشراقى، خصوصاً فى أوقات الأزمات، برغم كل الانتقادات التى تعرض لها^(١).

فى هذا المقال أكد فريدمان بفجاجة أنه يمكن إبراز الفوارق العميقة بين الغرب والعالم العربى، فيما ادعى، بالنظر إلى الرمزين اللذين يمثلانهما. أعلن فريدمان أن «رمز الغرب هو الصليب - الملىء بالزوايا القاطعة القائمة التى تبدأ وتنتهى. ولكن

Thomas Friedman, "A Dreamlike Landscape, A Dreamlike Reality," The New York Times, (١)

.October 28, 1990

رمز الشرق العربى هو الهلال - وهو قوس واسع غامض، به منحنيات، ولكنه يخلو من الأركان». ووفقا لفريدمان فإن ما فشل الغربيون فى فهمه هو أن العرب ببساطة لا يفكرون مثلما نفكر: فبينما «نحن» عقلانيون ونقول ما نعنيه، فإن الأشياء بالنسبة للعرب ليست غالبا كما تبدو عليه؛ فهم يقولون شيئا ولكنهم يعنون ويفعلون شيئا آخر. الحقيقة والواقع فى الشرق الأوسط نسيان دائما، بل يشبهان الحلم، بالضبط مثل مشهد الصحراء. وللأسف تفتقر الولايات المتحدة إلى الكوادر الخارجية والاستخبارات المدربة والمتمرسمة بما يكفى، الذين يستطيعون حقا أن يفهموا كيف يفكر العرب، مما يترك البلاد فى وضع غير مواتٍ فى مواجهتها لنظام صدام حسين فى العراق.

لا شك أن تقسيم فريدمان الثنائى بين الغرب والعالم العربى، كل منهما مزود بدقة برمز يزعم أنه يعبر عن جوهره وصفاته الثقافية الأساسية وعقليته الثابتة تقسيم فج وتبسيطى، بل ومضحك؛ ولكنه قدم للأمريكيين فى لحظة حرجة طريقة سهلة لإضفاء معنى على عالم معقد ومثير للحيرة غالبا، كما تتيح لهم أن يؤكدوا لأنفسهم مجددا براءتهم واستقامتهم وعقلانيتهم.

برغم أن هذا المنظور - ويسمى عادة المنظور «الاستشراقى الجديد» بسبب تلخيصه للعناصر الأساسية للاستشراق على خلفية معاصرة - له بالتأكيد أنصاره، فإن كثيرا من الباحثين قدموا فهما مختلفا تماما لانتشار النزعة الإسلامية. فمن جهة أولى أكدوا أن ظهور الإيديولوجية والحركات الإسلامية يجب ألا يعتبر «بعثا» للتقاليد، أو «عودة» رجعية من الناحية الجوهرية إلى عصر سابق للحدائثة، أو تجليا لشيء ما مضاد للحدائثة متأصل فى إسلام لم يقم بعد بتحديث نفسه بشكل سليم. فالنزعة الإسلامية بالأحرى، برغم ادعائها «العودة» إلى إسلام نقى أصلى، هى فى الواقع نتاج للعصر الحديث تماما، أى تطور حديث بالكامل.

فمثلا كانت حجة آية الله الخمينى، القائلة بأن العلماء الشيعة يجب أن يمارسوا السلطة بشكل مباشر، وادعاؤه الاستناد إلى دعم لاهوتى وفقهى غير قابل للنقاش، توصف عادة بأنها عودة إلى ما قبل العصر الحديث؛ ولكنها فعليا شكلت قطيعة جذرية

مع كل الفكر السياسى الشيعى السابق، واستطاعت أن تتطور وتحصل على دعم معتبر فقط فى السياق التاريخى لإيران فى النصف الثانى من القرن العشرين. وبكلمات أخرى، كان هذا تجديدا فى الفكر الشيعى صور نفسه كعودة إلى التقاليد^(١). وبالمثل، برغم أن الإسلاميين السنة اعتقدوا بإخلاص أنهم يرمون إلى تحقيق مجتمع إسلامى على غرار المجتمع الإسلامى الأول الذى أقامه النبى محمد والصحابة والتابعون، فإن رؤيتهم تشكل فى الواقع قطيعة حادة من نواح كثيرة مع كثير مما اعتبره معظم المسلمين لعدة قرون الإسلام المعيارى، ورفضاً له.

وفوق ذلك فإن هذه الرؤى السياسية والاجتماعية، والمصطلحات التى شكلتها، وجهود تحقيقها، ليست مفهومة بالنسبة للأجيال السابقة من المسلمين، بل إنها تعكس أيضاً امتلاك وإدماج كثير من المفاهيم الحديثة بالكامل (مثل الدولة - الأمة والديمقراطية والسيادة الشعبية والدستورية والعدالة الاجتماعية ومعاداة الاستعمار والعلم، الخ) وأنماطاً جديدة من التنظيم السياسى والدعاية والفعل (بما فى ذلك الحزب السياسى والحركة الجماهيرية والاحتجاج الجماهيرى والصحافة وشرائط التسجيل والفيديو). وفى نفس الوقت يرى أنصار وجهة النظر البحثية هذه أن معظم مفكرى وقادة ونشطاء الحركات الإسلامية قد تعلموا فى مؤسسات لم يكن لها أى وجود قبل قرن واحد، وأنها مؤسسات شكلتها أفكار وخطابات وممارسات خاصة بالحدثة. وبالتالى رأى كثير من الباحثين ضرورة التخلّى عن تلك الرؤية التى تمتد جذورها إلى كل من الاستشراق ونظرية التحديث والقائلة بأن الإيديولوجيات والحركات الإسلامية «تقليدية» بأى معنى مفيد، حتى وهى تستحضر (رؤية معينة لـ) التقليد الإسلامى. إن هذه الرؤى السياسية حديثة تماماً فى الواقع، من نتاج القرن العشرين، تماماً مثل النزعة القومية التى تدعى أن لها جذوراً عتيقة وتستخدم لغة ورموزاً قوية مستقاة من التقليد الدينى (بما فى ذلك الصهيونية والقومية العربية)، فى حين أنها فعلياً جديدة تماماً وكانت أشكال الهوية التى دافعت عنها بمثابة قطيعة جذرية مع الماضى.

(١) للاطلاع على عرض مقنع لهذه الرؤية، انظر: Sami Zubaida, *Islam, the People and the State* (London: I.B. Tauris, 1989), chs. 1-2.

وبصفة أعم، يرى أنصار هذه المدرسة أن الزمن يكون في الماضي حين نستطيع أن نعالج «الحديث» و«الغربي» (أو التحديث والتغريب) باعتبارهما مترادفين، أو أن نعتبر الحداثة شيئاً واحداً وحيداً. الحداثة تعني أشياء مختلفة عند الناس المختلفين في مختلف الأماكن؛ وبالتالي لا معنى لافتراض أن هناك حداثة واحدة فقط، كما يفعل جانب كبير من النظرية الاجتماعية والسياسية، هي حداثة الغرب، التي يجب أن تعتبر الهدف السليم لكل التطور الاجتماعي البشري، والمعيار الذي يجب أن يقاس به كل شيء (فيتبين دائماً أنه منقوص). هناك في الواقع كثير من الحداثات، وكثير من السبل التي تطورت من خلالها المجتمعات في العصر الحديث، مع الكثير من الاستعارة والتفاعل المتبادلين في الأفكار والممارسات والمؤسسات.

من هذا المنظور، فإن كلا من النزعة الإسلامية والقومية الهندوكية وقومية السيخ والصهيونية الدينية الخلاصية والمسيحية البروتستانتية الإنجيلية اليمينية في الولايات المتحدة في الثلث الأخير من القرن العشرين، ادعى أن له جذوراً قديمة وبحث عن الشرعية في الدعوة إلى التقاليد، وبرغم ذلك فإنها كانت جميعاً ظواهر حديثة بالكامل في الواقع، وكان كل منها نتاج قوى سياسية واجتماعية واقتصادية معقدة تعمل في سياقات وأوضاع تاريخية بعينها، وليس من المفيد النظر لأي منها كعودة إلى زمن ما سابق، قبل - حديث، أو كبقايا تقليد استمرت بعناد حتى العصر الحديث. وهكذا لا نستطيع أن نفيد من النظر إلى النزعة الإسلامية كـ «بعث» أو «إحياء» أو «عودة» لشيء وحيد يسمى الإسلام؛ فهي بالأحرى عنوان لأطعم ظواهر متغايرة، تعني أشياء كثيرة مختلفة في أماكن مختلفة. فبرغم أن هناك بالتأكيد روابط وتعاطفات وسمات عامة وتفاعلات مهمة بين الإيديولوجيات والحركات الإسلامية (خصوصاً داخل كل من المجالين المتميزين السني والشيوعي، ولكن أيضاً عبر الخطوط الطائفية)، هناك أيضاً اختلافات دالة متجذرة في التواريخ والثقافات والسياسات المحلية، وفي كل الحالات لا يمكن اختزالها جميعاً في «إسلام» واحد^(١).

(١) انظر: Joel Beinin and Joe Stork, eds., Political Islam (Berkeley: University of California Press, 1997); Aziz al-Azmeh, Islams and Modernities (London: Verso, 1993); Dale F. Eickelman and James Piscatori, Muslim Politics (Princeton: Princeton University Press, 1996).

وهناك سؤال آخر مرتبط بذلك، جذب أيضا انتباه الباحثين الذين يدرسون النزعة الإسلامية، خصوصا في التسعينيات، وهو ما إذا كانت طبقات معينة للنزعة الإسلامية وأحزاب أو حركات أو جماعات إسلامية معينة منسجمة مع الديمقراطية، وهى قضية ذات أهمية واضحة لصانعى السياسة فى الولايات المتحدة وغيرها. من الواضح أن النظم السلطوية فى البلدان العربية، قد سحقت، أو على الأقل احتوت، جهود الجماعات الإسلامية الراديكالية التى سعت للإطاحة بها، بينما ظهرت حركة إصلاحية متنامية فى إيران، حصلت على دعم بين كبار رجال الدين الشيعة وكذلك بين العلمانيين [غير رجال الدين]، لتدافع عن طريق أكثر تسامحا وانفتاحا وديمقراطية للجمهورية الإسلامية. ما دلالة وجود ضروب معتدلة نسبيا للنزعة الإسلامية، وكيف يجب أن تتعامل معها الولايات المتحدة وحلفاؤها المحليون؟

يمكن أن نميز بين معسكرين مختلفين بشأن هذه القضية. فأنصار ما يمكن أن يسمى موقف الخط المتشدد اتبعوا برنارد لويس فى اعتبار الإسلام حضارة مجروحة والنزعة الإسلامية فى كل أشكالها مرضا وتهديدا كامنا للغرب. وسوف أناقش هذا المنظور بتفصيل أكبر لاحقا؛ أما الآن فساذكر فقط أن أنصاره قد أكدوا فى مختلف الكتب والمقالات ومداخلات الصحف والمحاضرات العامة ومناسبات الظهور فى الإعلام، وطوال التسعينيات، أن النزعة الإسلامية قد حلت محل الشيوعية باعتبارها الخطر الأكبر على الغرب (وإسرائيل) وأن اجتثاث هذا الخطر لا يكون إلا بموقف عدوانى حازم، بما فى ذلك استخدام القوة العسكرية. أما الانتباه إلى المظالم السياسية والاجتماعية التى أدت بالناس فى العالم العربى والإسلامى إلى الالتحاق بالجماعات الإسلامية أو دعمها فحماقة، كما لا يعقل أن نتوقع أن مثل هذه الجماعات يمكن أن تكون راغبة أو قادرة يوما على تحمل الديمقراطية، نظرا لأن الإسلام أو توقيراطى وغير متسامح بطبيعته ذاتها. النزعة الإسلامية شمولية وتولد الإرهاب، بهذا الوضوح وهذه البساطة؛ ليس هناك إسلاميون معتدلون أو قابلون لأن يكونوا ديمقراطيين يستحقون جهد الكلام عنهم.

وقد عارض ما يمكن أن نسميه المعسكر الليبرالى موقف هذا الخط المتشدد، ومن بين شخصياته القيادية جون ل. إسبوزيتو John L. Esposito، المدير المؤسس لمركز الفهم الإسلامى - المسيحى بجامعة جورجيتاون، والذي أقيم فى ١٩٩٣. وقد استعمل أحد كتب إسبوزيتو الكثيرة عن الإسلام والنزعة الإسلامية (الإسلام والديمقراطية Islam and Democracy، المنشور فى ١٩٩٦ - واشترك معه فى تأليفه جون فول John Voll المدير المشارك للمركز)، دراسات الحالة لستة بلدان إسلامية ليقرر أن النزعة الإسلامية ظاهرة متنوعة ومتعددة الجوانب. وقد أبرز المؤلفان جهود الديمقراطيين المسلمين للاعتماد على عناصر داخل التقليد الإسلامى لتطوير طبعة إسلامية أصيلة للديمقراطية، ورأيا أنه برغم الصور الغربية الواسعة الانتشار التى تعتبر الإسلاميين متماثلين فى العنف والجذرية، فإن هناك عددا معتبرا من النشاط والحركات الإسلامية التى تتجنب الثورة والعنف وتريد أن تحتل مكانا داخل التيار الرئيسى للمجتمع والعملية السياسية الديمقراطية^(١).

وقد مال الموقف المتفائل نسبيا لإسبوزيتو وفول وآخرين فى هذا المعسكر إلى التطابق مع الحجج التى أثبتت فى هذه السنوات نفسها بشأن المشاركة التى ربما يقوم بها بعض من الجماعات الإسلامية الأكثر اعتدالا، على الأقل، فى ازدهار «المجتمع المدنى» فى الأراضى العربية والإسلامية، وهى قضية جذبت انتباه عدد من علماء العلوم الاجتماعية فى دراسات الشرق الأوسط (وحقول أخرى أيضا). ولمفهوم «المجتمع المدنى» جذور طويلة ومعقدة فى النظرية الاجتماعية والسياسية، ولكنه يستعمل فى هذا السياق للإشارة بصفة عامة إلى جملة الجمعيات والأحزاب والنوادي والنقابات العمالية وما شابهها من منظمات طوعية، والتى تعمل فوق مستوى الفرد أو العائلة أو العشيرة، ولكنها ليست جزءا من الدولة أيضا. لقد اعتبر علماء السياسة والاجتماع وباحثون آخرون أمريكيون مهتمون بالمسألة أن المجتمع المدنى حاجز ضرورى بين المواطن والدولة، يعزز المدنية والمشاركة الشعبية.

(١) John L. Esposito and John O. Voll, Islam and Democracy (New York: Oxford University

Press, 1996). وللإطلاع على حجة مماثلة، انظر: Noah Feldman, After Jihad: America and the

Struggle for Islamic Democracy (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003).

والديمقراطية، وأن غيابه أو ضعفه في الأراضي العربية والإسلامية أحد الأسباب الأولية لدوام الاستبداد والافتقار إلى حكم القانون وضعف الولاء للأمة - الدولة.

ومن هنا أهمية تحديد ما إذا كانت الجماعات الإسلامية، بأحزابها ودور نشرها ومنافذها الإعلامية وجمعياتها الاجتماعية والثقافية ومنظماتها للخدمة الاجتماعية تحتسب كجزء من المجتمع المدني أم لا. فإجابة هذا السؤال ستؤثر على التوقعات بشأن مدى إمكانية أن تحوّل عملية المقرطة، التي أثرت على أوروبا الشرقية بعد - الشيوعية وأماكن أخرى من العالم، الشرق الأوسط في النهاية. كما أنها تؤثر على أسئلة تتعلق بالسياسة: مثلاً هل يجب على حكومة الولايات المتحدة أن تعضد جهود الدول التابعة مثل مصر في سحق أو تهميش الحركات الإسلامية، حتى المعتدلة منها وغير العنيفة، أم عليها بدلاً من ذلك أن تعقد معهم صلات وتشجع المقرطة، حتى لو أدى ذلك في النهاية إلى السماح للأحزاب الإسلامية بالوصول إلى السلطة من خلال صندوق الاقتراع.

كان أكبر جهد بحثي يتناول هذه القضايا هو «مشروع المجتمع المدني في الشرق الأوسط»، الذي حصل على تمويل من مؤسستي فورد وروكفلر، وأداره عالم السياسة أوجست ريتشارد نورتون August Richard Norton، الذي أشرف على البحث وتنظيم المؤتمرات ونشر المطبوعات، وهو ما أسفر عن مجموعة دراسات في مجلدين بعنوان المجتمع المدني في الشرق الأوسط Civil Society in the Middle East (1994-1995). وفي الإجمال مالت الأبحاث الأكاديمية عن المجتمع المدني في أوائل التسعينيات وحتى منتصفها إلى رسم صورة متفائلة نسبياً بشأن توقعات نمو المجتمع المدني وإدماج الإسلاميين المعتدلين فيه، وبصفة أعم بشأن التحرك نحو لبرلة سياسية في الشرق الأوسط، وهي توقعات لم تمر بلا خلافات (كما سنرى) (١).

(١) انظر: Augustus Richard Norton, ed., Civil Society in the Middle East, 2 vols. (Leiden: E.J. Brill, 1994, 1995). وللاطلاع على مقدمة قصيرة لهذا المدخل، انظر: Jillian Schwedler, ed., 'Toward Civil Society in the Middle East? A Primer (Boulder: Lynne Reiner, 1995). وللاطلاع على مناقشة أكثر نقدية لفائدة هذا المفهوم، انظر: James Gelvin, ed., The Civil Society Debate in Middle Eastern Studies (Los Angeles: UCLA Near East Center, c. 1996).

مسألة الإرهاب

فى التسعينيات أصبحت القضية التى كثر الجدل بشأنها، وهى هل الإسلام والإسلاميون يشكلون تهديدا للغرب أم لا، مرتبطة بشكل متزايد بمشكلة الإرهاب. ويرجع المصطلح terrorism، بمعنى قريب من معناه السياسى الحديث، إلى الثورة الفرنسية، حيث استُعمل للإشارة إلى الحملة التى شنتها الحكومة الثورية الفرنسية لسحق المعارضة بإعدام أعداد كبيرة ممن اعتبرتهم رجال الثورة المضادة («حكم الإرهاب» فى ١٧٩٣ - ١٧٩٤). وامتدادا لذلك أصبح يعنى (كما ذكر قاموس أكسفورد): «سياسة ترمى إلى أن تضرب بالإرهاب هؤلاء الذين تم تبني هذه السياسة ضدهم؛ توظيف وسائل التخويف؛ واقعة إرهاب [آخرين - ت] أو حالة التعرض للإرهاب».

وفى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان المصطلح يستعمل أحيانا للإشارة إلى الاستراتيجية التى يتبعها بعض الثوريين والقوميين فى تقويض النظم أو الانتقام باغتيال الأسر الملكية أو المسؤولين الحكوميين. ثم أصبح المسئولون البريطانيون يستعملونه بشكل واسع لوصف العنف المضاد للاستعمار، سواء كان موجها ضد العسكريين أو الوكلاء المدنيين للحكم الاستعماري، أو ضد المدنيين، فى أيرلندا والهند وقبرص وكينيا وغيرها. وبالمثل صور الفرنسيون العنف المضاد للاستعمار الذى ارتكب أثناء نضال الجزائر من أجل الاستقلال (١٩٥٤ - ١٩٦٢) كإرهاب. وبنفس الطريقة أصرت الحكومة الروسية منذ التسعينيات إلى القرن الحادى والعشرين على تصوير جهودها لسحق المتمردين الانفصاليين فى الشيشان Chechnya التى يغلب عليها المسلمون كنضال ضد الإرهاب، مستغلة واقع استعمال بعض الشيشان للإرهاب كوسيلة للنضال، لتتزع الشرعية عن القومية الشيشانية بمجملها وتديم السيطرة الروسية.

لقد اعتمد المسئولون الاستعماريون فى تصنيفهم للعنف المضاد للاستعمار كإرهاب صرف وبسيط، كأفعال منفصلة عن شكاوى عقلانية قابلة للفهم أو حتى مشروعة بشأن ظروف قمعية، على نفس الخطاب الذى أدى بهم إلى استعمال مصطلحات مثل «أعمال شغب» أو «اضطرابات» أو «مشاكل» للإشارة إلى مختلف

أشكال الفعل الجماعى المضاد للاستعمار. وكان من أثر هذا تصوير مثل هذه الأفعال والأحداث كأنفجارات غير عقلانية ضد السلم والنظام، يزعمون أنها بفعل «تحريض» أو عمل أقلية صغيرة من «مثيرى المشاكل» و«محرضين خارجيين» ضد رغبات أغلبية الرعايا، التى يزعمون أنها هادئة وسعيدة إلى حد كبير، وتجنبوا بذلك تسمية هذه الأفعال «انتفاضات» أو «تمردات»، لأنها قد تتضمن الاعتراف بأن مثل هذه الأفعال كانت بصفة أساسية ردود أفعال لقمع مدرك وأنها تتمتع بدرجة ما من الدعم الشعبى.

وقد تبنت الحركة الصهيونية فى فلسطين، ودولة إسرائيل لاحقا، نفس الخطاب تقريبا بشأن المعارضة الفلسطينية للصهيونية، وللاحتلال الإسرائيلى للضفة الغربية وغزة بعد ١٩٦٧. فمثلا كان يشار عادة إلى انتفاضة العرب الفلسطينيين فى ١٩٣٦ - ١٩٣٩ ضد الحكم الاستعمارى البريطانى ومشروع بناء الدولة الصهيونية الذى تولت حمايته وتعزيزه بـ«الأحداث» (وبالعبرية hame'ora'ot) لجعل الانتفاضة تبدو كطاقم متنافر الألوان من الانفجارات اللا عقلانية لا كعصيان شعبى قومى مسلح. وبالمثل أصر المسئولون الإسرائيليون وكل وسائل الإعلام الإسرائيلىة تقريبا فى التسعينيات على الإشارة لكل المقاتلين الفلسطينيين القوميين والمنظمات التى ينتمون لها كإرهابيين (بالعبرية mehablim). وبذلك جمعوا معا كل أعمال العنف (وبعض الأعمال غير العنيفة) التى قام بها فلسطينيون ضد إسرائيليين باعتبارها إرهابا - سواء كانت ضد مدنيين داخل إسرائيل أو مستوطنين يهود فى الضفة الغربية وغزة أو عسكريين.

ولا شك أن هذا التوصيف له بعض الأسس فى الواقع: فمنذ الستينيات فصاعدا اضطلعت بعض المنظمات الفلسطينية القومية (ولاحقا الإسلامية) بالفعل بهجمات إرهابية ضد مدنيين إسرائيليين وكذلك ضد آخرين، بما فى ذلك اليهود فى بلدان أخرى. ولكن إصرار إسرائيل الرسمية، مثلما فعل المستعمرون البريطانيون والفرنسيون وغيرهم من قبل، على تصوير منظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية الفلسطينية التى تقودها كمجرد إرهاب كان طريقة لجرف الأنظار بعيدا عن المظالم والطموحات العميقة الجذور التى كانت دافع الفلسطينيين، بما فىهم حتى أولئك

الذين ارتكبوا أفعال عنف إرهابي لا أخلاقية ومستحقة للشجب بوضوح، وبعيدا عن الظروف التي أدت بهم إلى تبني مثل هذا التكتيك الكريه. وهكذا أفادت هذه الصورة في تدعيم صورة إسرائيل عن نفسها كضحية لكرهية لا عقلانية وعنف غبي وكذلك حملتها للحصول على تعاطف ودعم دوليين.

هناك جانب ربما يكون مثيرا للسخرية بصفة خاصة في الحالة الإسرائيلية، لأنه في السنوات التي سبقت مباشرة إنشاء إسرائيل في ١٩٤٨ كان بعض من سيصبحون لاحقا قادة سياسيين إسرائيليين بارزين تعتبرهم الحكومة الاستعمارية البريطانية لفلسطين إرهابيين أشرارا. فمثلا كان اثنان من رؤساء وزراء إسرائيل، هما مناحم بيغن وإسحاق شامير، تطاردهما السلطات البريطانية للقبض عليهما لقيادة منظمات شبه عسكرية يهودية سرية قامت بما اعتبره البريطانيون أعمال إرهاب وحشية: اغتيال مسئولين بريطانيين وخطف وشنق جنود بريطانيين وإلقاء القنابل على مواقع بريطانية مما أدى إلى خسائر مدنية، وهجمات بالقنابل على مدنيين عرب أبرياء، وهكذا. بالطبع لم يعتبر كثير من اليهود في فلسطين، ولاحقا في دولة إسرائيل، هؤلاء الرجال ورفاقهم في السلاح إرهابيين، وإنما مقاتلون من أجل الحرية ووطنيون. وينطبق نفس الأمر على عملاء المخابرات الإسرائيلية، الذين زرعوا قنابل عام ١٩٥٤ في مبان أمريكية وبريطانية في مصر في محاولة لتعطيل التحسن الجارى في علاقات البلاد مع الغرب، كما ينطبق على المسئولين الإسرائيليين الذين أمروا في نفس العام بالاستيلاء على طائرة ركاب سورية لأخذ رهائن لمبادلتهم بجنود إسرائيليين مأسورين^(١).

ولكن حين تبدلت المواقع لم يستطع سوى إسرائيليون قلائل أن يفهموا كيف يحيى فلسطينيون مواطنيهم الذين يعتبرهم الإسرائيليون إرهابيين أشرارا بوصفهم مقاتلين من أجل الحرية؛ ولا كان هناك فهم يذكر لأن الإرهاب هو تكتيك، وسيلة استعملها أناس كثيرون (بما فيهم اليهود) حين شعروا أنهم يفتقرون إلى خيارات أكثر فاعلية في القتال ضد عدو متفوق عسكريا. وحتى يومنا هذا يسعى المسئولون

(١) للاطلاع على مناقشة حديثة لهذه القضية، انظر: Joel Beinin, "Is Terrorism a Useful Term for Understanding the Middle East and the Israeli-Palestinian Conflict?," Radical History

.Review 85 (2003): 12-23

الإسرائيليون (خصوصا اليمينيين) لا اختزال مجمل النضال الفلسطيني إلى إرهاب، وتصوير إسرائيل كدولة محبة للسلام مجبرة على استعمال وسائل قاسية لردع أو إخماد الإرهابيين «العرب» المليئين بالكراهية والمتعطشين للدماء والمصممين بغناء على تحطيمها. (لم يكن لمصطلح «فلسطيني» مكان في القاموس السياسى الإسرائيلى الرسمى حتى التسعينيات، حيث اعتُبر استعماله لمدة طويلة متضمنا بعض الاعتراف بوجود شعب فلسطينى متميز له حقوق وطنية فى أرضه الأم؛ وكانت كلمة «العرب» العامة تستخدم عادة بدلا منه). ما زال صعبا على كثير من الإسرائيليين أن يفهموا أن هذا الإرهاب الذى يقوم به فلسطينيون ضد مدنيين إسرائيليين له جذوره فى الاحتلال المتزايد ونزع الملكية، ولا يحتمل أن ينتهى إلا حين يرى الفلسطينيون طريقا ما آخر لتحقيق طموحاتهم الوطنية. ويميل هؤلاء الإسرائيليون بدلا من ذلك إلى قبول تأكيد رئيس الوزراء [السابق - ت] إرييل شارون المتكرر بأن «إسرائيل تحارب الإرهاب منذ مئة سنة»، وبذلك يختزل، مرة أخرى، كل معارضة فلسطينية للصهيونية - وهى رد فعل قابل للفهم أيا كان حكمنا عليه سياسيا أو أخلاقيا أو غير ذلك - إلى كراهية لا عقلانية متعصبة^(١).

ولكن النقطة هنا ليست تمييز إسرائيل، التى لم تكن بأى حال فريدة فى تعريف وتفسير الإرهاب بطرق تخدمها. فقد كان هذا السلوك فى الواقع نموذجا فى معظم، إن لم يكن كل، الدول، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى السؤال الكبير: عمّ هو الإرهاب؟ وهى قضية ظلت محل اهتمام كثير من الباحثين وغيرهم المنشغلين بالشرق الأوسط فى التسعينيات وبعدها. فإذا أردنا أن نكون محايدين وموضوعيين بقدر الإمكان، ربما نعرّف الإرهاب اليوم بأنه استعمال للعنف أو التهديد به موجه فى المحل الأول ضد مدنيين لتحقيق هدف سياسى ما. هذا التعريف مفيد لأنه ليس قائما على الهوية أو السياسة أو دوافع من يرتكبون أعمالا إرهابية ولكن على طبيعة الأفعال نفسها

(١) انظر مثلاً رسالة شارون بالفيديو فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى الاجتماع العام للجمعيات اليهودية المتحدة، والتى قال فيها إن إسرائيل ظلت تحارب الإرهاب منذ ١٢٠ سنة - أى منذ بدايات الهجرة الصهيونية الأولى إلى فلسطين فى أوائل ثمانينيات القرن التاسع عشر - فى: <http://www.mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAH0kpo0>

وطبيعة ضحاياها - أى عنف بدافع سياسى ضد مدنيين. كما أن هذا التعريف يشجعنا على إدانة كل أعمال الإرهاب باعتبارها غير مقبولة أخلاقيا، لأننا إذا بدأنا فى الانتقاء والاختيار، مبررين أو متجاهلين أعمالا أو أشكالا معينة للإرهاب مع إدانة أخرى، ستكون النتيجة الحتمية هى معيار مزدوج يصعب الدفاع عنه أخلاقيا.

والإرهاب بهذا المعنى استعملته بالفعل منظمات وحركات كثيرة، بما فيها المنظمات الفلسطينية التى اضطلعت بخطط طائرات مدنية وهجمات على مدنيين إسرائيليين (منذ منتصف التسعينيات) وتفجيرات انتحارية، وكذلك جماعات صهيونية فى فلسطين ما قبل ١٩٤٨ ونمور التاميل Tamil Tigers فى سريلانكا Sri Lanka وبعض الجماعات اليسارية المتطرفة الأوربية والمتمردون الشيشان ضد الحكم الروسى، وكثيرون آخرون للأسف. ولكن هذا التعريف أيضا يمنعنا من تجاهل الحكومات الكثيرة التى استخدمت الوسائل الإرهابية ضد شعوبها أو ضد آخرين؛ ومن هنا أتى مصطلح «إرهاب الدولة»، فى مواجهة الإرهاب الذى تمارسه جماعات وحركات سياسية تتحدى النظم القائمة. وتشمل القائمة الطويلة للدول التى مارست إرهاب الدولة مرشحين واضحين مثل ألمانيا النازية والاتحاد السوفييتى تحت حكم ستالين، ولكن أيضا (مثلا) جواتيمالا Guatemala وهندوراس Honduras والسلفادور El Salvador، حيث استخدمت نظم عسكرية تدعمها الولايات المتحدة القتل والمذابح والتعذيب لعدة عقود لسحق حتى أكثر الجهود اعتدالا وقانونية لتحقيق إصلاح اجتماعى وسياسى.

وللأسف وسمت تعريفات الإرهاب المنحازة والمعايير المزدوجة ذات الدافع السياسى كثيرا من العمل الذى أصبح بحلول الثمانينيات الحقل المزدهر الذى أسماه البعض تفكها «علم الإرهاب» terrorology - أى دراسة الإرهاب كظاهرة سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية. كان يونا ألكسندر Yonah Alexander أحد رواد هذا الحقل، حيث أنشأ وحرر فى ١٩٧٧ مجلة «الإرهاب: مجلة دولية» Terrorism: An International Journal، التى كرست نفسها لدراسة الإرهاب. وكان ألكسندر حين أسس المجلة يعمل فى معهد دراسات الإرهاب الدولى Institute for Studies in International Terrorism فى جامعة ولاية نيويورك State University of New York

فى أوريناتا Oneonta البعيدة، ولكنه فى النهاية أدخلها فى عالم مستودعات الأفكار think tanks فى واشنطن العاصمة بأن أصبح زميلاً رفيع المستوى فى معهد بوتوماك لدراسات السياسة Potomac Institute for Policy Studies اليميني ومدير المركز الدولي لدراسات الإرهاب International Center for Terrorism Studies به، والذي أقيم فى ١٩٩٨.

ركزت مجلة ألكسندر وأعمال معظم الآخرين ممن أعلنوا أنفسهم متخصصين فى الإرهاب على الإرهاب الذى يرتكبه ما يمكن أن نسميه «المشتبه فيهم المعتادون»، أى الجماعات التى لا تنتمى لدولة. وترك إرهاب الدولة خارج الصورة بصفة عامة، مع أنه بأى حساب يُعقل يُسأل عن حيوات أكثر بكثير من الإرهاب الذى تقوم به تلك الجماعات. ومن هنا السخرية التى انطوى عليها العدد الثانى من مجلة «الإرهاب»، حيث أبرز مقالاً لفيريدون هوفيدا Fereydoun Hoveyda، وكان وقتها سفير إيران فى الأمم المتحدة، وهى بلد كان حاكمها، الشاه، قد كسب بجدارة سمعة دولية فى توظيف شرطة سرية متميزة فى وحشيتها [السافاك - ت] لسحق كل مطلب بالديمقراطية والعدل الاجتماعى وأدان بانتظام الهجمات المسلحة على ديكتاتوريته من جانب جماعات ثورية سرية بوصفها إرهاباً.

ويشكل نفس هذا المنظور المنحاز كتاب كلير سترلنج Claire Sterling الواسع التأثير: شبكة الإرهاب The Terror Network، المنشور فى ١٩٨١، حيث ركز على ما ادعى أنه جماعات إرهابية أوربية وشرق أوسطية واتهم الاتحاد السوفيتى (مع كوبا وليبيا) بأنهم يقفون خلفها^(١). برغم أن بعض النقاد شككوا فى ادعاءات سترلنج، التى شعر البعض بأنها إلى حد كبير من إنتاج جهود وكالة المخابرات المركزية لتسريب معلومات مزيفة، رحب مسئولو إدارة ريجان Reagan [رئيس الولايات المتحدة ١٩٨٠ - ١٩٨٩، جمهورى - ت] الجديدة بكتابها واقتبسوا منه لتدعيم

(١) Claire Sterling, The Terror Network: The Secret War of International Terrorism (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981). وللاطلاع على نقد للكتاب، انظر: Edward S. Herman, The Real Terror Network: Terrorism in Fact and Propaganda (Boston: South End Press, 1982).

موقف متشدد مضاد للسوفييت. وكانت إدارة ريجان قد أعلنت مبكرا أن الحرب ضد «الإرهاب الدولي» (والمقصود جماعات وشبكات إرهابية مدعاة زعموا أن السوفييت يساندونها) ستكون «روح سياستنا الخارجية»، لتحل محل اهتمام الرئيس السابق جيمى كارتر Jimmy Carter [١٩٧٧ - ١٩٨١، ديمقراطى - ت] المعلن بحقوق الإنسان (ولكنه كان دائما اهتماما بالغ الانتقائية). وتصف البلاغة الرسمية الإرهاب الآن بأنه سوط شرير ينشره أعداء منحرفون للحضارة نفسها، وعودة إلى البربرية فى العصر الحديث.

وأمام الموقف الأمريكى الرسمى الجديد الكثير ليفعله مع واقع أن مؤسسات ومستخدمى الولايات المتحدة قد أصبحوا بشكل متزايد، فى أعقاب الثورة الإيرانية والغزو الإسرائيلى للبنان عام ١٩٨٢، أهدافا أولى للهجمات العنيفة، فى الشرق الأوسط خصوصا ولكن ليس حصرا. ويصور مسئولو الحكومة عادة مثل هذه الهجمات وكأنها منفصلة عن أى سياق تاريخى أو سياسى أو غيره: فبدلا من البحث عن سبب لجوء جماعات معينة تعارض ما ترى أن الولايات المتحدة تفعله إلى وسائل عنيفة فى مواجهة قوة الولايات المتحدة، فإنهم صوروا الإرهاب الدولى كتعبير عن كراهية غبية بلا أساس للولايات المتحدة، أو كجزء من المؤامرة الشيوعية العالمية التى تدار من موسكو، أو كليهما.

ويعتبر ما حدث فى لبنان عام ١٩٨٣ مثلا على ذلك. فقد أرسلت قوات المارينز الأمريكية إلى لبنان قبل ذلك بعام كجزء من قوة متعددة الجنسيات مكلفة بحماية السكان الفلسطينيين المدنيين بعد مذابح مخيمى صبرا وشاتيلا للاجئين، التى ارتكبتها رجال مليشيا مسيحية يمينية على مرأى ومسمع من حُماهم الإسرائيليين الذين كانوا قد احتلوا جانبا كبيرا من البلاد. ولكن سرعان ما انحازت قوات الولايات المتحدة إلى أطراف فى الحرب الأهلية القائمة، فدعمت الحكومة اليمينية المسيحية التى نصبتها إسرائيل أثناء غزوها، والتى اعتبرها كثير من اللبنانيين غير شرعية. وبالتالى أصبحت الولايات المتحدة هدفا أول لحركة حزب الله الشيعية اللبنانية والجماعات الحليفة لها، التى يُعتقد على نطاق واسع أن رجالها قد نفذوا كلا من التفجير الانتحارى لسفارة الولايات المتحدة فى بيروت فى أبريل ١٩٨٣، والذى قتل فيه ٦٣ شخصا (يشملون

معظم مستخدمي وكالة المخابرات المركزية المقيمين هناك)، والتفجير الانتحاري في أكتوبر ١٩٨٣ الذي قُتل فيه حوالي ٢٤١ من المارينز (وكذلك ٥٨ جنديا فرنسيا). وأدت الهجمتان إلى سحب الرئيس ريجان لقوات الولايات المتحدة من لبنان، وهذا بالضبط ما كان مخططو الهجمات يأملون في تحقيقه.

ومع ذلك، عامل موظفو حكومة الولايات المتحدة هذا النوع من العنف، في هذه الحالة كما في غيرها، لا كتكتيك، كوسيلة يمكن أن تُطرح للمساءلة الأخلاقية، وإن كانت غالبا فعالة في تحقيق هدف سياسي ما، ولكن كانفجار غير قابل للتفسير للجنون والكراهية لا صلة له بأي شيء فعلناه «نحن» أو فهم أننا نفعله. وقد جعل هذا من المستحيل أن نفهم حقًا لماذا اعتبر أفراد وجماعات تفتقر إلى الدبابات وطائرات الهليكوبتر فائقة التسليح والطائرات الحربية وصواريخ كروز المتوافرة لدى خصومهم الأقوى بكثير أن من المقبول والملائم أن يستعملوا الإرهاب كتكتيك أو كاستراتيجية. ومن هنا اللجوء العام لتصورات علم النفس السطحية الشعبية وقوالب ثقافية فجّة، مما أسفر عن مقالات وبرامج تليفزيونية لا تنتهي، تزعم أنها تفسر «العقلية الإرهابية»، أو لماذا يعتنق العرب أو المسلمون «ثقافة موت».

وقد عرض أحد النصوص الأساسية في تلك الفترة بوضوح السياسات التي تشكل أساس التصويرات الواسعة الانتشار والنفوذ عن الخطر الذي يفرضه الإرهاب الدولي وتدعمها. هذا النص هو كتاب الإرهاب: كيف يستطيع الغرب أن يفوز: Terrorism: How the West Can Win، المنشور في ١٩٨٦، وحرره بنيامين ناتانياهو Benjamin Netanyahu^(١). وشمل المشاركون في المجلد برنارد لويس ومختلف نجوم حركة المحافظين الجدد الأمريكية واليمين الأوربي والإسرائيلي، ويمكن اعتباره تجليا لما أشرت إليه في الفصل الخامس من تقارب اليمين الأمريكي (اليهودي وغير اليهودي) مع اليمين الإسرائيلي حول برنامج معادٍ للسوفييت والفلسطينيين والإسلام والإرهاب.

(١) Benjamin Netanyahu, ed., Terrorism: How the West Can Win (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986). والاقتباسان من ناتانياهو في الفقرتين التاليتين مأخوذان من صفحتي xi و v من ذلك الكتاب، على الترتيب.

وقد لفت ناتانياهو الانتباه للمرة الأولى في إسرائيل بصفته أخو جوناثان ناتانياهو Jonathan Netanyahu، الذي قاد الكوماندوز الإسرائيليين الذين أنقذوا رهائن طائرة مخطوفة من إنتيبي Entebbe بأوغندا في ١٩٧٦، وقُتل أثناء العملية؛ واتجه لاحقاً إلى المجال السياسي الذي أدى به لمنصب رئيس وزراء إسرائيل في ١٩٩٦ - ١٩٩٩. وقد سعى معهد جوناثان Jonathan Institute الذي أقامه ناتانياهو بعد موت أخيه مباشرة إلى جذب الانتباه إلى مشكلة الإرهاب، الذي صورته ناتانياهو كـ«جزء من نضال أكبر بكثير، نضال بين قوى الحضارة وقوى البربرية».

بالنسبة لناتانياهو ليس الإرهاب الدولي «ظاهرة تحدث أحياناً ناشئة عن البؤس والإحباط الاجتماعي، وإنما تكمن جذورها في الطموحات والرغبات السياسية للدول التوسعية [مثل الاتحاد السوفيتي والدول العربية الجذرية مثل سوريا وليبيا] والجماعات التي تخدمها [مثل منظمة التحرير الفلسطينية]». وقد قدم ناتانياهو في الكتاب تعريفاً للإرهاب لا يختلف كثيراً عن التعريف الذي قدمته سابقاً، وأصر على أن رجال حرب العصابات وغيرهم من المقاتلين غير النظاميين ليسوا مثل الإرهابيين الذين يتم تمييزهم باستهدافهم العمدى للمدنيين. ولكن برنامج الحقيقة كان تشويه سمعة منظمة التحرير التي كانت في تلك الفترة تكسب اعترافاً دولياً كالممثل الوحيد للفلسطينيين، بتصويرها على أنها ليست أكثر من منظمة إرهابية ووكيل للسوفييت. وسعى بذلك إلى محاربة شعور متنام في أوروبا وغيرها بأن الإرهاب الفلسطيني عَرَض، لا سبباً جذرياً، للصراع الإسرائيلي - الفلسطيني، وأنه لا يمكن أن يقوم سلام دائم بغير تناول المظالم والطموحات الفلسطينية. وفي نفس الوقت كان ناتانياهو يأمل في كسب دعم غربي لسياسة إسرائيلية متشددة تجاه النزعة القومية الفلسطينية والعالم العربي، بضم منظمة التحرير والإسلام والقومية العربية وليبيا وسوريا وإيران والشيوعية السوفيتية في شبكة واحدة لـ«الإرهاب الدولي».

كذلك لجأت حكومة الولايات المتحدة إلى تعريف الإرهاب بشكل انتقائي ومنحاز. ونستطيع أن نجد مثلاً جيداً على ذلك في كتاب سير الجماعات الإرهابية Terrorist Group Profiles، الذي نشرته حكومة الولايات المتحدة في ١٩٨٩. وبرغم أن وزير الدفاع فرانك كارولتشي Frank Carlucci قد أشار في تصديره

للكتاب إلى أن «الإرهاب هو أساسا تكتيك - شكل من الحرب السياسية مصمم لتحقيق أهداف سياسية»، فإن التقرير عرض تعريفات قصيرة لمجال بالغ الاتساع من الجماعات والأحزاب والحركات التي أعلنت حكومة الولايات المتحدة أنها منظمات إرهابية. وشملت هذه كل المنظمات الفلسطينية المسلحة تقريبا وحزب الله والجيش الجمهورى الأيرلندى ومنظمة «أسالا» الأرمنية القومية ومنظمة «إيتا» الباسكية الانفصالية [فى أسبانيا] والألوية الحمراء الإيطالية وجيش الشعب الجديد فى الفيلبين ذا القيادة الشيوعية ونمور التاميل فى سريلانكا والجيش الأحمر اليابانى والانفصاليين السيخ فى الهند وكذلك حركات حروب العصابات ذات القيادة اليسارية فى أمريكا الوسطى.

وربما يفاجأ البعض بأن القائمة تتضمن المجلس الوطنى الأفريقى African National Congress، وهو الحركة الأساسية المحاربة من أجل الديمقراطية وحكم الأغلبية ضد نظام الفصل العنصرى فى جنوب أفريقيا. وفى الواقع أقر المجلس لفترة فى الثمانينيات تفجيرات حصدت أرواح مدنيين سود وبيض، ولكن سرعان ما تخلص عن هذا التكتيك. وفى كل الحالات كان واضحا تماما أن المجلس حركة جماهيرية تتمتع بدعم معظم السود فى جنوب أفريقيا، وهى حقيقة تبينت بعد شهور من نشر كتاب التعريفات حين أطلق نظام الأقلية الحاكم سراح قائد المجلس نلسون مانديلا Nelson Mandela بعد سجنه لمدة ٢٨ عاما، فدخل فى مفاوضات مع المجلس أدت إلى وضع دستور ديمقراطى غير عنصرى وانتخاب مانديلا كأول رئيس لجنوب أفريقيا الحرة.

وتوضح حالة المجلس الوطنى الأفريقى أن بعض المنظمات المدرجة فى قائمة حكومة الولايات المتحدة للإرهاب قد استخدمت بالفعل وسائل إرهابية، ولكن كثير منها لا يعقل أن يعتبر مجرد منظمات إرهابية. فبينما كانت جماعات مثل الألوية الحمراء والجيش الأحمر اليابانى نحلا يسارية متطرفة معزولة سياسيا وبالغة الصغر، كان لكثير من المنظمات الأخرى بعض التأييد الشعبى على الأقل، وكان الإرهاب مجرد أحد التكتيكات التى استعملتها، وغالبا لم تكن أهمها. ويبدو بالتالى أن ما وضعه المجلس الوطنى الأفريقى وكثير من المنظمات الأخرى فى لائحة المنظمات

الإرهابية، لم يكن فى حقيقة الأمر أنها أُدينَت أحيانا باستهداف المدنيين بقدر ما كان أنها تمثل تهديدا لمصالح الولايات المتحدة أو لها صلات بالاتحاد السوفيتى - الذى قدم بالفعل دعما للمجلس ولمنظمة التحرير الفلسطينية وبعض المنظمات «الإرهابية» الأخرى. كذلك عرّفت الولايات المتحدة الإرهاب بشكل بالغ الاتساع، بحيث اعتُبرت (مثلا) هجمات حركات حرب العصابات فى السلفادور على مستخدمى الجيش والمخابرات الأمريكيين المرسلين لمساعدة الحملات المحلية المضادة للعصيان أعمالا إرهابية.

ويدهشنا بنفس القدر ما تُرك خارج القائمة: النظم الوحشية فى أمريكا الوسطى، التى قتلت على مدى عقود، بسلاح وتمويل من جانب الولايات المتحدة، أعدادا أكبر بما لا يقاس من مواطنيها هى بالمقارنة بمنظمات حروب العصابات التى تتحداها؛ وديكتاتورية الجنرال بينوشيه Pinochet فى شيلي Chile، التى أقيمت بدعم الولايات المتحدة ووصلت إلى حد اغتيال معارضيها فى قلب واشنطن العاصمة؛ ونظام الجنرال سوهارتو Suharto فى إندونيسيا، الذى انهك فى قمع وحشى وقتل جماعى فى هذا البلد وكذلك فى تيمور الشرقية East Timor المحتلة؛ ووحدات مجهزة مثل يونيتا UNITA فى أنجولا Angola ورينامو RENAMO فى موزمبيق Mozambique، التى استعملت الإرهاب بحرية بالغة بدعم من الولايات المتحدة (وفى الحالة الأخيرة دعم جنوب أفريقيا أيضا) فى حملاتها لإسقاط حكومات اعتبرتها الولايات المتحدة موالية للسوفييت؛ والكونترا contras فى نيكاراغوا Nicaragua التى استعملت أحيانا، بتمويل وتسليح من قبل الولايات المتحدة، الوسائل الإرهابية فى حملتها للإطاحة بحكومة الساندينستا Sandinista الثورية؛ ويمكن حتى أن نضيف وكالة المخابرات المركزية نفسها، التى يُعرف أنها قامت بنصبيها فى اغتالات أو تفجيرات، أو سهلتها، وتشمل ربما تفجير سيارة فى ١٩٨٥ فى بيروت أخطأت هدفها، وهو القائد الروحى لحزب الله محمد حسين فضل الله، ولكنها قتلت بالفعل ٧٥ مدنيا لبنانيا.

وفى التسعينات، مع اختفاء الاتحاد السوفيتى والنظم التابعة له، بدا أن استعمال أوربيين للإرهاب ضد أوربيين آخرين قد تراجع، واعترفت منظمة التحرير الفلسطينية

بإسرائيل ودخلت في مفاوضات معها، فتراجع شبح «الإرهاب الدولي» الذي يريعه السوفييت أمام شبح «الإرهاب الإسلامى». ومن المثير للسخرية أن دعم الولايات المتحدة لمقاومة التدخل العسكرى السوفيتى فى أفغانستان الذى بدأ فى ١٩٧٩ قد ساعد على خلق هذا التهديد الجديد الأخطر بكثير. ذهب كثير من الإسلاميين إلى أفغانستان فى الثمانينيات ليساعدوا المقاومة الأفغانية (التي تلقت تمويلا وتسليحا كثيفين من وكالة المخابرات المركزية) فى طرد الشيوعيين الملحدين. وبعد انسحاب السوفييت من أفغانستان فى ١٩٨٩، كان أمل هؤلاء المتطوعين المدربين، والجذريين فى معظمهم، العودة إلى بلادهم وتجديد النضال لإسقاط نظمهم الفاسدة السلطوية الخاصة وإقامة ما اعتبروه دولة ومجتمعاً إسلاميين حقا. غير أن هذه النظم أثبتت قدرتها على سحق أو احتواء تحدى الإسلاميين، مما أدى ببعض الجماعات الأكثر تطرفا لأن تقرر استهداف الولايات المتحدة بدلا منها^(١).

وفى واقع الأمر أصبحت المنظمات الأكثر جذرية بينها تعتبر الولايات المتحدة عدوها الرئيسى. ففى رؤيتهم أن الدعم الأمريكى السياسى والعسكرى والمالى هو الذى سند هذه النظم المحلية التى يكرهونها، فى السعودية ومصر وغيرهما. وأججت حرب الخليج الفارسي فى ١٩٩١ وأثارها شعلة الغضب والكراهية للولايات المتحدة عند الجماعات الإسلامية المتطرفة. وبرغم أن الإسلاميين لا يكونون حبا جما لنظام حزب البعث العلمانى القومى بقيادة صدام حسين الذى حكم العراق واحتل الكويت فى صيف ١٩٩٠، فإنهم عارضوا الحرب التى شُنت بقيادة الولايات المتحدة والتى أخرجت العراقيين بالقوة من الكويت باعتبارها اعتداء على العالم الإسلامى، كما اعتبروا إقامة قوات أمريكية على الأراضى المقدسة فى السعودية لأكثر من عقد بعد نهاية تلك الحرب شيئا كريها. وتعززت الكراهية عند كثير من المسلمين للولايات المتحدة بفعل معاناة شعب العراق الذى يغلب عليه المسلمون فى ظل العقوبات التى فرضتها الأمم المتحدة، وأخيرا وليس آخرا بفعل استمرار الصراع الإسرائيلى

(١) يجدر فى هذا السياق أن نتذكر أن السلطات الإسرائيلية تسامحت مع العناصر الفلسطينية الإسلامية، بل وشجعتها، فى الضفة الغربية وغزة، والتى ستشكل منظمة «حماس» لاحقا، أملا فى أن تشكل ثقلا موازنا لمنظمة التحرير الفلسطينية العلمانية القومية.

الفلسطيني، بما جعلهم متعاطفين، أو على الأقل متقبلين، لإدانات الإسلاميين الجذريين للولايات المتحدة التي اعتبروها العدو الأول للإسلام.

وكانت النتيجة سلسلة من الهجمات التي استهدفت سفارات وجيش الولايات المتحدة في أفريقيا والشرق الأوسط من أواخر التسعينيات فصاعدا، وصلت إلى ذروتها في هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على برج التجارة العالمي في نيويورك والبنتاجون Pentagon [المقر الرئيسى لوزارة الدفاع الأمريكية، واسمه مشتق من كونه مبنى خماسى الأضلاع - ت] في واشنطن العاصمة. وبخلاف الأبعاد الرمزية والسياسية لهذه الهجمات، وخصوصا هجمات ١١ سبتمبر، يبدو مرجحا أن الإسلاميين الراديكاليين الذين ارتكبوها كانوا يأملون في أنها ستثير نوعا من رد فعل أمريكى يثير عدااء المسلمين للولايات المتحدة ويقوض الحكومات الموالية لها في البلدان التي يغلب عليها المسلمون، وأخيرا تمكين الإسلاميين من إحراز السلطة.

وطبيعى أن تهديد الإرهاب الذى ارتكبه جماعات إسلامية جذرية أصبح يخيم بشكل متزايد على صناع السياسة والباحثين على السواء فى أواخر التسعينيات. لقد أثبتت حكومات وكذلك جماعات لا تتبع دولة رغبتها الشديدة فى قتل وجرح واغتصاب المدنيين والتمثيل بجثثهم لتحقيق أهدافها السياسية والعسكرية، والآن استهدفت جماعات إسلامية متطرفة - أقلية بالغة الضآلة من مسلمى العالم البالغين أكثر من مليار نسمة، ولكنها شديدة الفاعلية والخطورة - الولايات المتحدة بصفة خاصة. وبالتالي ظلت مسألة كيف نفهم «الإرهاب الإسلامى» والإرهاب عموما، وكيف نرد عليه بشكل فعال، موضوعا لجدل شديد، ومرير أحيانا.

ومال من نعتهم بالمتشددين - وهم بصفة عامة فى اليمين السياسى - للقول بأن الإرهاب الذى ارتكبه مسلمون له جذور قوية فى الإسلام فى حد ذاته، واعتبروا الانتباه للدوافع والمظالم التى عبر عنها مرتكبوه لا صلة له بالأمر، أو حتى ضارا، وأكدوا على استعمال القوة لإبادة الإرهاب، جزئيا بالهجوم على ما اعتبروه «الدول الشريرة» (مثل أفغانستان تحت حكم طالبان Taliban والعراق وإيران وسوريا) والتى زعموا أنها دعمت الإرهاب أو آوت إرهابيين. ورأى المتشددون أن المتطرفين

المسلمين يكرهون الولايات المتحدة (وبالتبعية الغرب ككل) أساسا بسبب ما هو عليه - أى بسبب قيم الديمقراطية والتسامح والعلمانية التى يعتنقها - وبالتالى ليس أمام الولايات المتحدة الكثير لتفعله بخلاف محاولة إبادة الإرهابيين بالقوة^(١).

وعلى النقيض، رأى آخرون - أساسا على الجانب الليبرالى واليسارى من الطيف السياسى - أن مشكلة الإرهاب لا يمكن التعامل معها بشكل فعال بمجرد الوسائل العسكرية والأمنية. وقد وافقوا عموما على ضرورة القبض على من شنوا أو يخططون لشن هجمات إرهابية أو ردعهم - وإن كان ذلك يتطلب التزاما مستمرا بمشاورات جماعية وتعاون دولى، وهو التزام بدا أن إدارة بوش مصابة بحساسية تجاهه. ولكن الحل طويل المدى للمشكلة يتطلب أيضا الانتباه إلى العوامل التى دفعت قلة ضئيلة من المسلمين فى تلك الفترة التاريخية المعينة إلى تعاطى الإرهاب، ودفعت أناسا أكثر منهم بكثير لأن يعتبروه مقبولا أخلاقيا أو حتى جديرا بالتمجيد. وتشمل هذه العوامل النظم الطغيانية الفاسدة و/ أو غير الكفؤة، والتى تعتمد على دعم الولايات المتحدة ويعيش فى ظلها عدد كبير للغاية من المسلمين، يعانون من فقر متوطن وتخلف والافتقار للفرص والسيطرة الأجنبية الاقتصادية والسياسية. فقط من خلال تناول المظالم والتطلعات المشروعة للغالبية العظمى من المسلمين يمكن كسب تعاطفهم ودعمهم ويتم عزل الأقلية المتطرفة سياسيا وتهميشها، وفى النهاية تحييدها.

وهكذا أشار الباحثون الليبراليون واليساريون إلى الفجوة التى يراها كثير من المسلمين (وغيرهم) بين ما تبشر به الولايات المتحدة وما تمارسه باعتباره عاملا رئيسيا فى تفسير استهداف المتطرفين للولايات المتحدة وتمتعهم بدرجة من التفهم والتعاطف الشعبين. ورأوا أن السياسات التى اتبعتها الولايات المتحدة فى العالمين العربى والإسلامى - بما فيها الدعم المطلق لإسرائيل، التى يراها العرب والمسلمون قوة قامعة للفلسطينيين، والهيمنة الأمريكية الأعرض على كثير من أجزاء العالم،

(١) وللاطلاع على تعبير حديث عن هذا المنظور، انظر: Daniel Pipes, *Militant Islam Reaches America* (New York: W.W. Norton, 2002).

والتي تتجلى بطرق عديدة - سياسات وثيقة الصلة بالفعل بالإدراك واسع الانتشار بين المسلمين (ولكن أيضا بين كثير من غير المسلمين حول الكوكب) بأن الولايات المتحدة مستأسدة متبجحة مصممة على استعمال قوتها العسكرية والاقتصادية الهائلة لفرض إرادتها على العالم. وأضاف هؤلاء الباحثون أن هذه السياسات، بصرف النظر عن إساءة توجيهها، منتجة لآثار عكسية وخاطئة، تزود الجماعات المتطرفة مثل «القاعدة» بالذخيرة [السياسية - ت] وتدعم ادعاءها بأن الولايات المتحدة هي العدو الأول للإسلام، وبالتالي تجعلها هدفا مشروعاً. وبالتالي إذا أظهر بعض المسلمين موافقة، أو على الأقل تفهما، لهجمات الإسلاميين المتطرفين على الولايات المتحدة، فإن هذا لا يرجع كثيرا إلى ما تكونه الولايات المتحدة أو ما تمثله (فيما يدعى اليمين) ولكن بسبب ما تفعله واقعيا في ذلك الجزء من العالم، سواء سياساتها الحالية أو التراث المر الذي تركه جانب كبير من تدخلها الطويل في المنطقة منذ الحرب العالمية الثانية^(١).

صدام الحضارات

غذت المناظرات الجارية عن الإسلام والنزعة الإسلامية والإرهاب في التسعينيات وما بعدها مناظرات أوسع بين الباحثين والصحفيين وصناع السياسة بشأن كيفية التفكير في عالم ما بعد الحرب الباردة، وتغذت بها. وصف برنارد لويس في مقال نشره في ١٩٩٠ بعنوان «جذور الغضب الإسلامي» *The Roots of Muslim Rage*، الصراع بين الإسلام والغرب، الذي ادعى أنه يرجع إلى زمن ظهور الإسلام قبل أربعة عشر قرناً، كـ «صدام حضارات». كانت مثل هذه الصور منتشرة للغاية في المناخ العام في العقد الأخير من القرن العشرين. في أواخر الثمانينيات تحررت البلاد الواقعة تحت الحكم الشيوعي في وسط وشرق أوروبا من السيطرة السوفيتية وأقامت نظاماً جديدة، رأسمالية بدرجة أو بأخرى، ديمقراطية رسمياً، وموالية للغرب، وفي ١٩٩١

(١) انظر مثلاً: Fred Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East* (London: I.B. Tauris, 1996) and *Two Hours that Shook the World - September 11, 2001: Causes and Consequences* (London: Saqi, 2002), and John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (New York: Oxford University Press, 2002)

لم يعد الاتحاد السوفيتي نفسه موجودا. وكانت نهاية الحكم الشيوعي في روسيا وغيرها تعنى أيضا نهاية الحرب الباردة، حيث لم تعد الولايات المتحدة تواجه منافسا على الهيمنة العالمية. وقد أدى هذا بالمراقبين إلى البحث عن طرق جديدة لفهم خطوط ومصادر الصراع المحتملة في عالم ما بعد الحرب الباردة، وتضمن أحد هذه الطرق الرجوع إلى تصور قديم، ولكنه ظل قويا، يقول بأن العالم ينقسم إلى حضارات مختلفة جوهرية ومتصادمة. وبرغم أن برنارد لويس وآخرين قد اعتمدوا طويلا على هذا النموذج فإن صمويل هنتنجتون Samuel Huntington هو الذى ربما عمل أكثر من غيره على تعميم هذا التصور عن العالم في التسعينيات وجعله تصورا شعبيا.

لقد التقينا بهنتنجتون آخر مرة في الفصل الخامس، حين رأينا هذا البروفيسور البارز، ولكن المثير للجدل، بجامعة هارفارد، مدافعا رئيسيا عن حرب الولايات المتحدة في فيتنام خلال الستينيات، ونصيرا قويا للقصف الهائل للريف؛ حيث تنبأ بأن ذلك سيقود الفلاحين إلى مناطق تحت سيطرة الحكومة ويحرم المتمردين الذين يقودهم الشيوعيون من قاعدتهم الجماهيرية. ولم تكن النصيحة التي قدمها بعض طلبته السابقين لشاه إيران في السبعينيات أقل فاعلية: فقد نصحوه، معتمدين على نظريات هنتنجتون بشأن التغير الاجتماعي والنظام السياسي، بإقامة حزب سياسى (كان الوحيد المسموح به) ليتمكن استعماله في الوساطة بين الجماهير والدولة وتعبئة هؤلاء لتطبيق برامج الدولة بشكل أفضل. ولكن ما تلا ذلك لم يؤد إلا إلى تعميق النفور والمعارضة الشعبية لنظام الشاه، وساهم في ابتداء الأزمة التي أسقطت الشاه في النهاية في ١٩٧٩. برغم ذلك، أو ربما بسببه، أصبح هنتنجتون بحلول أوائل التسعينيات أستاذ كرسي إيتون Eaton لعلم الحكم في جامعة هارفارد Harvard ومدير معهد جون م. أولين John M. Olin للدراسات الاستراتيجية بها، وهو على اسم أحد رجال الصناعة من الجناح اليميني، مؤل إقامته.

وقد عرض هنتنجتون رؤيته لعالم ما بعد الشيوعية في مقال بعنوان «صراع الحضارات؟» The Clash of Civilizations؟، نُشر في عدد صيف ١٩٩٣ من مجلة الشؤون الدولية Foreign Affairs، وهي مجلة واسعة النفوذ تتبع مجلس العلاقات الخارجية Council on Foreign Relations وتعد أحد الروابط الأساسية بين الباحثين

وصناع السياسة^(١). قدم هنتنغتون بشكل صارخ حجته التي ترى أن مصادر الصراع فى العالم فى الفترة المقبلة لن تكون «إيديولوجية أو اقتصادية بالدرجة الأولى. ستكون الانقسامات الكبرى داخل النوع البشرى هى المصدر السائد للصراع ثقافيا... وستحدث الصراعات الأساسية فى السياسة الدولية بين أمم وجماعات من ثقافات مختلفة. سيسود صدام الحضارات السياسة العالمية. وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات هى خطوط معارك المستقبل».

أثناء الحرب الباردة كان العالم منقسما وفقا لخطوط جغرافية إلى العوالم الأولى والثانى والثالث - أى الغرب والكتلة الشيوعية وكل ما عدا ذلك. أما الآن، فيما يرى هنتنغتون، فإن الأكثر فائدة أن ننظر إلى العالم باعتباره مقسما إلى حضارات متميزة، يتم تحديدها بأشياء من قبيل اللغة والتاريخ والدين، ولكن أيضا بكيفية تعريف الناس لماهيتهم. وأوضح هنتنغتون أن «شعوب الحضارات المختلفة لها رؤى مختلفة عن العلاقات بين الله والإنسان، الفرد والجماعة، المواطن والدولة، الآباء والأطفال، الزوج والزوجة، وكذلك رؤى مختلفة للأهمية النسبية للحقوق والمسؤوليات، للحرية والسلطة، للمساواة والتراتبية الهرمية». هذه الاختلافات، «وهى نتاج قرون»، أعمق جذورا وأكثر أهمية بمراحل من الإيديولوجية، وبرغم الكلام السطحي عن العولمة، فإن النزعة الإقليمية وفقا لخطوط حضارية تنمو.

وقد حدد هنتنغتون سبع أو ثمانى حضارات كبرى: الغرب (ويشمل أوروبا الغربية والولايات المتحدة)؛ الحضارة السلافية الأرثوذكسية، وتضم روسيا ومعظم شرق وجنوب شرق أوروبا؛ الإسلام وأقسامه الفرعية، وهى العرب والأتراك والملايو؛ الحضارة الكونفوشيوسية، وتعنى إلى حد كبير الصين واليابان؛ والحضارة الهندوسية؛ أمريكا اللاتينية؛ و«ربما حضارات أفريقية»، والتي يبدو أن هنتنغتون

(١) Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?," Foreign Affairs 72 (1993): 22-49.

وقد وسَّع هنتنغتون هذا المقال وجعل منه كتابا اختفت علامة الاستفهام من عنوانه: The Clash of

Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon and Schuster, 1996).

وقد اقتبس هنتنغتون فى مقاله الأصلي مجلدا من مقال برنارد لويس: "The Roots of Muslim Rage."

لا يعتبرها ذات أهمية تُذكر. ويرى هنتنغتون أن الأكثر احتمالاً هو أن تشور الصراعات بالتحديد حيث تحتك هذه الحضارات ببعضها: ومن هنا الاضطراب والعنف في البلقان، حيث يتصارع الغرب والسلاف الأرثوذكس والإسلام جميعاً؛ وفي القوقاز، حيث تصطدم الأرثوذكسية بالإسلام؛ وفي جنوب آسيا، حيث تتنافس الحضارتان الهندوسية والإسلامية على السيطرة. وقد تنبأ هنتنغتون أيضاً بظهور حلف كنفشيوسى إسلامى قائم على المعارضة المشتركة للغرب. ويجب على الغرب - على المدى الطويل - أن يحتفظ بتفوقه الاقتصادى والعسكرى حتى وهو يسعى إلى تحقيق فهم أفضل للحضارات الأخرى التى سيكون عليه أن يتعايش معها، وربما يكون عليه أن يحاول إدماج جزء من أمريكا اللاتينية.

وقد أثارت أطروحة هنتنغتون عن «صدام الحضارات» قدراً كبيراً من الجدل. وأتى أحد الدفوع الكثيرة من روى متحدة Roy Mottahedeh، مؤرخ الإسلام بجامعة هارفارد^(١). حيث رأى أن «الأمر لا يقتصر على أن الأساس 'الإمبريقى' لأطروحة [هنتنغتون] مشكوك فيه، فالبناء النظرى نفسه المقدم لتفسير العلاقة بين 'الثقافة' والسلوك السياسى تبدو للمؤلف الحاضر [متحدة - ت] مشكوكاً فيها تماماً». وقد رفض تصوير هنتنغتون للعلاقة بين الإسلام والغرب واستعماله المفرط لمصطلحي «العرب» و«الإسلامى» كما لو كانا مترادفين، وأشار إلى أنه برغم تأكيد هنتنغتون على أن كل المسلمين يتمون إلى نفس الحضارة، فإن المسلمين فى جنوب آسيا والأراضي العربية وتركيا وإندونيسيا لهم ثقافات سياسية مختلفة كثيراً. ويّئن متحدة أن الحضارات، كمقولة، لا تصلح ببساطة كتفسير، سواء لصراع أو لهويات ورؤى وأفعال أعضائها المزعومين. فلاحظ متحدة مثلاً:

لقد طورت عناصر كبيرة من الثقافة الغربية، التى أدخلها الاستعمار أو فرضت أو دخلت بمجرد التقليد، جذوراً عميقة أصيلة فى مجتمعات غير غربية، لدرجة أن هذه المجتمعات لم تعد تشعر فى الغالب بأن هذه العناصر أجنبية. لا شىء فى التقليد الإسلامى السابق للحدثة يدفع المسلم الحديث

(١) Roy P. Mottahedeh, "The Clash of Civilizations: An Islamicist's Critique," Harvard Middle Eastern and Islamic Review 2 (1996): 1.26

لمنح حق التصويت للنساء، وكثير من المحافظين المسلمين يعارضون منحهن حق الاقتراع. ولكن فى بلاد مثل تركيا ومصر وإيران لن ترفع الأغلبية العظمى من الإسلاميين - المدافعين عن إعادة إدخال بعض إجراءات الشريعة - أصواتها ولو همسا ضد تصويت النساء، اللاتى يشكلن جزءا مهما من ناخبيهم.

وواصل متحدة مشيرا إلى أنه «كان يشيع يوما القول... بأن الديمقراطية لا يمكن أن تعيش بشكل كامل إلا فى بلدان بروتستانتية... وكان 'بديها' لكثير من البروتستانت أن الكاثوليك مذعنون للبابا ولا يمكن أن يكونوا مشاركين ديمقراطيين حقيقيين... إن الارتياح فى قدرة الكاثوليك المخلصين على أن يكونوا ديمقراطيين حقيقيين يبدو لنا غريبا وخياليا فى نهاية القرن العشرين، تماما كما سيبدو ارتياحنا الحالى فى قدرة المسلم المخلص على أن يكون ديمقراطيا حقيقيا بعد جيل واحد».

وبالنسبة لمتحدة تتجاهل أطروحة هتتنجتون أيضا الفوارق بين المسلمين. هناك بالتأكيد أقلية ترمى إلى فرض تفسير جامد للشريعة وتعتبر الغرب حضارة غريبة، ولكن هناك أناس أكثر بكثير لا يشاركون الإسلاميين رؤيتهم أو برنامجهم السياسى والاجتماعى. وتبدو فرضية «صدام الحضارات» بالنسبة لمتحدة «أشبه كثيرا بوصف (ووصفة) منها بنظام تفسيرى. إنها تقدم قائمة طويلة بما يكونه الغرب - حامل النزعة الفردية والليبرالية والديمقراطية والسوق الحرو وما شابه - ولكنه يكتفى بأن يخبرنا إجمالا بأن غير الغربى فى اللغة الأمريكية العظمى لا اختبار الاختيارات المتعددة [بين الإجابات - ت] هو 'ليس أيا من الإجابات السابقة'». وفى كل الأحوال فالقول بأن المعتقدات الدينية المعيارية للمسلمين (والتي هى فى الواقع متنوعة كثيرا) تحدد سلوك أولئك المنسوين إليها رسميا «افتراض غير عادى». ويلاحظ متحدة أنه كمسيحى: «بالنسبة لى، فإننى لكى أؤمن بأن المسيحيين حين يتعرضون لإساءة يُفترض أن يديروا خدعهم الآخر يجب أن أنسى المثال الذى قدمه كل المسيحيين الذين التقيت بهم تقريبا». وهكذا تفتقر ادعاءات هتتنجتون إلى أساس إمبريقى صلب وتذكرنا بـ«هوس النظام» الذى أدى (بمنظرين من أمثال توينبى [انظر الفصل الثالث] إلى مط الشواهد لكى يكتشف قوائم بالخصال التى تميز بشكل «جوهرى» الوحدات المسماة «حضارات»).

نهاية دراسات المناطق

حتى حين كان هتنتجتون وآخرون يرون أن الإنسانية مقسمة جوهريا إلى حضارات مختلفة ومتصادمة، كان عدد معتبر من الباحثين والصحفيين والكتاب يصلون إلى الاستنتاج المضاد. فقد رأوا أن عالم ما بعد الحرب الباردة يمر بما أصبح يسمى «العولمة» - درجة متزايدة من الاندماج الاقتصادي والسياسي وحتى الثقافي تكسر الحواجز القديمة وتعزز أشكالاً جديدة من الانفتاح والتبادل والتفاعل. أصبحت كلمة عولمة في التسعينيات نوعاً من الكلمات الغامضة المتعارف عليها [«سيم» بالعامية المصرية - ت] وموضوع كتب ومقالات بحثية وشعبية ومداخلات كثيرة في الصحف تناقش ما إذا كان العالم يصبح أكثر اندماجاً، وإذا كان كذلك فكيف، وكذلك النتائج الممكنة لهذه العملية أو طاقم العمليات.

بعض التنبؤات التي صدرت عن متحمسين للعولمة لا تكاد تستحق الورق الذي طبعت عليه: فمثلاً إن العالم بمجمله سوف يتحد لا محالة في يوتوبيا ليبرالية ديمقراطية رأسمالية؛ إن الدولة القومية ستختفي كلما اكتسبت الشركات عابرة القوميات الخيرة سلطة أكبر فأكبر؛ إن الانتشار العالمي لـ [مطاعم - ت] مكدونالدز سيضمن السلام العالمي؛ أو إن «الثورة الرقمية» والإنترنت سيخففان الفقر بطريقة ما ويعززان الرضا والفهم المتبادل في كل مكان. وهناك تحليلات أخرى أكثر واقعية سعت لتبين ما يحدث فعلياً، إذا كان يحدث حقاً. أشار البعض إلى أن الرؤى المفرطة الوردية للمستقبل ليست شيئاً جديداً وليس متوقفاً أن تتحقق الآن أكثر مما تحققت في الماضي. فمثلاً في أواخر القرن التاسع عشر وصل الاندماج الاقتصادي العالمي إلى درجة غير مسبوقة وكان كثيرون مقتنعين بأن عصر السلام والرخاء والتقدم الاجتماعي الدائمين في المتناول. ولكن هذا العهد وصل إلى ذروته في الحرب العالمية الأولى الكارثية التي تبعثها عقود شهدت حروباً مدمرة في أجزاء عديدة من الكوكب وإبادة جماعية وأشكالاً جديدة من الطغيان والاضطراب الاجتماعي.

وأدت نهاية الحرب الباردة والاهتمام المتزايد بالعولمة حتماً إلى إعادة النظر في دراسات المناطق كإطار لتنظيم (وتمويل) إنتاج المعرفة. كما رأينا في الفصل الرابع ظهرت دراسات المناطق (بما فيها دراسات الشرق الأوسط) أثناء وبعد الحرب

العالمية الثانية إلى حد كبير كطريقة لتزويد صناع السياسة الأمريكية بنوع من المعرفة التى يحتاجونها ليدبروا السياسة الخارجية الأمريكية فى الحرب الباردة بنجاح. ومن هنا أتى التمويل على نطاق واسع من المؤسسات المانحة ثم من دافعى الضرائب، مما وفر للجامعات ومؤسسات أخرى سبل تيسير دراسة لغات «استراتيجية» (تشمل العربية والفارسية والتركية) ولكن أيضا دراسة سياسات وثقافات وتواريخ الأماكن التى لم يكن يستطيع أن يحددها فعليا على الخريطة سوى قلة من الأمريكيين. والآن، مع انتهاء الحرب الباردة والتركيز الجديد على مشكلات وعمليات يبدو أنها تتجاوز الحدود القومية والإقليمية، تساءل البعض عما إذا كان الوقت قد حان للتخلي عن دراسات المناطق، التى بنيت على أساس أن هناك مناطق محددة من العالم، مقابل تطوير طرق جديدة لإنتاج وتنظيم المعرفة تساعد على إضفاء معنى على ديناميكيات العولمة.

كان هذا النوع من التفكير هو الذى أدى بمؤسستى فورد وميلون Mellon إلى تقليل تمويلهما للبحث والتدريب المتمركز على مناطق فى ١٩٩٣ وتدشين مشروع عولمة مشترك بدلا منه. وبعد سنة طلب رئيس مجلس بحوث العلوم الاجتماعية - وهو إحدى قابلات دراسات المناطق بعد الحرب العالمية الثانية - تفكيك كثير من اللجان الإقليمية (وطبق ذلك جزئيا) والتى ظلت لعدة عقود تشرف على إنفاق المنح على أبحاث الدكتوراه وما بعدها وسعت (بنجاح محدود) إلى وضع برامج بحثية فى حقولها. بدلا من ذلك أنشأ المجلس برنامجا جديدا لمنح الرسائل العلمية يستطيع طلبة الدراسات العليا الذين يخططون لأبحاث عن أى جزء من العالم أن يقدموا طلبات بشأنها، بما يعنى أن المتخصصين فى الشرق الأوسط سيتنافسون على تمويل محدود للغاية مع آخرين متخصصين فى شرق آسيا أو أفريقيا أو حتى أوروبا الشرقية. واختيار المشروعات الفائزة لن يقوم به متخصصون فى حقل دراسات منطقة واحدة وإنما باحثون من نطاق من الحقول. ودشن المجلس وفقا لخطوط مماثلة لجانا ومشروعات جديدة تشجع البحث فى تيمات عريضة ذات مضمون عالمي، مثلا الهجرة الدولية والجنسانية sexuality. وغنى عن البيان أن هذه التحركات أثارت جدلا معتبرا داخل المجلس وعبر حقول دراسات المناطق.

غير أن دراسات المناطق أثبتت أنها أكثر مرونة من توقعات البعض في التسعينيات. فقد استمر تدفق التمويل الفيدرالي المخصص في البداية وفقا للباب الرابع من قانون ١٩٥٨ بشأن التعليم الدفاعي القومي على مراكز دراسات المناطق في مختلف الجامعات، ليدعم البحث والتدريب على اللغات ومقررات دراسية عن أقاليم محددة من العالم وكذلك برامج النشاط الاجتماعي وتدريب المدرسين. وإذا كان تمويل المؤسسات المانحة قد تراجع فإنه لم يتوقف كلية. (تلقت مراكز الشرق الأوسط القومية الستة عشر مبلغا إجماليا في دورة التمويل ٢٠٠٠ - ٢٠٠٢ وصل إلى ٦, ٢ مليون دولار لدعم اللغة وتدريس مواد أخرى وخدمة المجتمع outreach وتدريب المدرسين، بالإضافة إلى ٥, ١ مليون دولار أخرى لما كان يسمى في البداية منح اللغات الأجنبية للدفاع القومي، ثم مُنح في أواخر السبعينيات اسما أطف وهو «منح اللغات الأجنبية ودراسات المناطق»). وقد أدرك مجلس بحوث العلوم الاجتماعية أن «المعرفة المحلية» مازالت أساسية، فأنشأ في النهاية «المجالس الإقليمية الاستشارية» regional advisory panels الأصغر (والأقل تمويلا) لتحل محل اللجان الإقليمية المنتهية^(١).

وفي نفس الوقت ظلت مختلف منظمات دراسات المناطق، بما فيها «ميسا»، مهمة لأنها توفر للباحثين الأفضل تدريبا والبارعين في علومهم مكانا للتفاعل الفكري، وكذلك الاجتماعي، مع آخرين مهتمين بنفس الجزء من العالم. وربما استمر تدعيم دراسات المناطق أيضا بسبب طبيعتها المتعددة العلوم، والتي بدا أنها تنسجم مع الاهتمام الفكري الواسع (وإن لم يكن دائما مؤسسيا) في العالم الأكاديمي الأمريكي بالحقول والمحاولات التي تتجه لعبور حدود العلوم المتعارف عليها - مثلا دراسات المرأة والنوع والجنسانية والدراسات الثقافية والدراسات الحضرية - وكذلك التزام متجدد بعمل إمبريقي ونظري له بُعد مقارن قوي.

وهناك عوامل أخرى ربما تكون قد ساعدت في تدعيم موقف دراسات المناطق: الانتباه المتزايد في كثير من كليات وجامعات الولايات المتحدة لقضايا التنوع

(١) للاطلاع على عرض عام لبعض هذه المناظرات، انظر: Heilbrunn, "The News from Everywhere." *Lingua Franca* (May-June 2996).

(الخلافة) والتعددية الثقافية، الذى يعود هو نفسه لتزايد بروز الانقسامات والصراعات العرقية والإثنية فى المجتمع الأمريكى، وكذلك الانزعاج من قلة معلومات الأمريكيين عن بقية العالم والحاجة لتقديم مقررات دراسية عن «الحضارة العالمية» وحركة «التاريخ العالمى» المزدهرة؛ هذا برغم أن علاقة دراسات المناطق ما زالت غير مؤكدة بحقل الدراسات الدولية الذى يزداد اتساعه فى الجامعات. وأخيرا وليس آخرا أبرز استمرار تورط الولايات المتحدة، المضطرب غالبا، الحاجة إلى أناس على دراية راسخة بهذه الأماكن. لا بأس بالكلام السطحي عن العولمة، ولكن عند الأزمة يحتاج المرء لأن يعرف سياسات وتواريخ وثقافات أماكن معينة، وقد وفرت دراسات المناطق على مدى نصف القرن الماضى إلى حد كبير الإطار المؤسسى لإنتاج أناس مجهزين بمثل هذه المعرفة.

ربما كان من المبكر أن نقول الآتى، ولكن من منظور السنوات الأولى للقرن الحادى والعشرين يمكن أن نقول إن دراسات المناطق قد صمدت لعواصف فترة ما بعد الحرب الباردة. وربما يرجع هذا أساسا إلى أن هذه الحقول، بما فيها دراسات الشرق الأوسط كما مورست فى الولايات المتحدة، لم تكن فى التسعينات على نفس وضعها قبل ثلاثين عاما. فقد أدى التراجع الحاد (داخل العالم الأكاديمى على الأقل) للنماذج التى كانت سائدة يوما مثل الاستشراق الثقافى - الجوهراى ونظرية التحديث، إلى تبديد التماسك الفكرى الذى ميز الحقل فى عقود الأولى. غير أن نوع التفتت الذى أصبح يميز دراسات الشرق الأوسط هو القاعدة عبر كثير من الحقول والعلوم، وقد وازنه، وربما فاقه، واقع أن كثيرا من المتخصصين فى الشرق الأوسط، وربما الباحثون الأصغر بالذات، متمكنون جيدا من القضايا النظرية والمنهجية والمناظرات فى علومهم الخاصة، ومشتبكون كذلك بشكل روتينى مع الأعمال التجديدية التى تتقاطع مع علومهم أو تتجاوزها. وبذلك يستطيعون أن ينجحوا بشكل متزايد، وبغير عناء كبير، فى المشاركة فى المناقشات البحثية المنتجة مع زملائهم فى نفس العلم (مؤرخين، علماء سياسة، أنثروبولوجيين، متخصصين فى الأدب، الخ)، وكذلك مع باحثين من علوم أخرى مهتمة بهذا الجزء من العالم وبأجزاء أخرى أيضا. وفى نفس الوقت، برغم أن الحصول على رسائل دكتوراه منقحة وأعمال بحثية فردية نشرتها دور النشر الجامعية المأزومة ماديا أصبح أكثر

صعوبة، تمكن الباحثون عن طريق مجموعات المراسلة بالبريد الإلكتروني listservs، والمجلات والمواقع على الإنترنت، من تبادل معلوماتهم وآرائهم وتوزيع مراجعات الكتب والمقالات بشكل أكثر فاعلية. كذلك ظهر عدد من المجلات المطبوعة الجديدة، مثلا مجلة الدراسات العربية Arab Studies Journal، التي أسسها ويديرها طلبة الدراسات العليا بجامعة جورجيتاون (ومؤخرا جامعة نيويورك أيضا).

وفوق ذلك تغلبت دراسات الشرق الأوسط إلى حد كبير على عزلتها وتأخرها، بسبب مشاركة عدد كبير للغاية من باحثيها في الحوارات والمناظرات التي غيرت اتجاه قطاعات عريضة من الإنسانيات والعلوم الاجتماعية في العقود الأخيرة، فأصبح الحقل الآن أكثر انفتاحا بكثير على العالم الفكري الأوسع وأكثر اشتباكا معه بالمقارنة بالماضي. شملت تطورات العقدين أو الثلاثة الماضية، انتقادات الاستشراق ونظرية التحديث واتساع مجال الدراسات عن الاستعمار والمداخل المبتكرة في التحليل التاريخي والاجتماعي والثقافي المتأثر بالأنثروبولوجيا، وبصفة أعم شهدت تفاعلا متزايدا بين العلوم والحقول، الأمر الذي منح الكثيرين داخل حقل دراسات الشرق الأوسط طاقما جديدا من اللغات المشتركة التي سهلت التبادل الفكري المنتج. كما أصبح الحقل أيضا أكثر وعيا وقدرة على النقد الذاتي فكريا وسياسيا. وبالتالي أصبح أفضل ما ينتجه الحقل في أوائل القرن الحادي والعشرين على قدم المساواة مع أفضل ما تنتجه حقول دراسات المناطق الأخرى، وأصبح الباحثون المتخصصون في أجزاء أخرى من العالم يقرأون للمتخصصين في الشرق الأوسط ويستمعون إليهم كما لم يحدث من قبل^(١).

ويرجع تحول الحال على هذا النحو إلى عاملين آخرين: قبل ثلاثين عاما كان الذكور البيض المولودون في الولايات المتحدة هم الذين يديرون في معظم الأحوال الدراسات الأكاديمية للشرق الأوسط في الولايات المتحدة. وخلال

(١) للاطلاع على مناقشة مفيدة، ولكنها قديمة نوعا، لبحوث واتجاهات وقضايا الدراسات العربية، انظر: Hisham Sharabi, ed., Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses (New York: Routledge, 1990).

العقود التالية تحول توازن النوع فى هذا الحقل بشكل درامى، مثلما حدث فى مجالات أخرى كثيرة، وهو تحول ساهم بالتأكيد أيضا فى تزايد انتباه الباحثين للنوع كمقولة تحليلية أساسية. وبرغم أنه يصعب الحصول على إحصائيات، فإنه يبدو أن نسبة أعلى بشكل معتبر من هيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا فى دراسات الشرق الأوسط أصبحت تأتى من خلفية أو أصل شرق أوسطى، على خلاف الحال سابقا. ومنهم باحثون لغتهم الأم هى إحدى لغات الشرق الأوسط ومنهم من هو بالفعل على صلة حميمة بمجتمع أو أكثر من مجتمعات المنطقة.

وبالطبع أظهر الطلبة الأمريكيون ممن ليست لهم أية جذور فى الشرق الأوسط قدرتهم على مدى الأعوام على إتقان لغات المنطقة والوصول لرؤى نافذة عن مجتمعاتها وثقافتها. بالطبع يمكن القول بأن الأجانب البيض يجب أن يعملوا بجد ليفهموا الطرق المحلية، ولكن لديهم ميزة أنهم غير منقوعين تماما فى تلك الطرق فىكون من السهل عليهم أن يتخذوا المسافة النقدية الضرورية للتحليل البحثى. وفى كل الأحوال لا شك أن الشكل الديموجرافى [التركيب البشرى - ت] العام للحقل قد تغير على مدى الربع الأخير من القرن العشرين، بتزايد أعداد الطلاب وأعضاء هيئات التدريس ممن لهم جذور وصلات شخصية وبحثية بالمنطقة التى يدرسونها. وترك هذا التطور أثارا إيجابية إلى حد كبير على نوعية المعرفة المنتجة - برغم أن هذا التقييم الإيجابى لا يقبله الجميع كما سنرى.

ومع ارتفاع المستوى العام للتمكن من اللغات ذات الصلة واستعمال مداخل نظرية ومنهجية مستحدثة أصبح باحثو الحقل فى أواخر القرن العشرين يستعملون أيضا مدى أوسع من المصادر بالمقارنة بالماضى. ومن أمثلة ذلك الكتابات عن تاريخ الولايات العربية للإمبراطورية العثمانية. فالطلبة والباحثون الذين يعرفون كلا من العربية والتركية العثمانية استعملوا بشكل متزايد الأرشفات العثمانية للإمبراطورية الهائلة فى اسطنبول بالإضافة إلى سجلات المحاكم الشرعية المحلية والأوراق الخاصة، إلى جانب المصادر الأكثر تقليدية مثل كتابات القناصل والرحالة الأوربيين، لإنتاج

صور غير مسبوقة في عمقها وتعقيدها للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية في تلك الأراضى في القرون الأربعة الأخيرة من الحكم العثماني^(١).

لقد ساعدت هذه الدراسات على تقويض الحكمة الموروثة القديمة بالنسبة للتاريخ العثماني المتأخر، والقائلة بأن هذه الأراضى كانت راکدة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا قبل إنزال جيش بونابرت في مصر في ١٧٩٨، وأنها كانت تتميز بصفة منتظمة بالاستبداد وبفرض الشريعة بشكل قمعى ورجعى، والعزل الصارم لغير المسلمين وإخضاعهم، وأن كل تغير حقيقى إنما دخل بفعل الاحتكاك بالغرب. بدلا من ذلك بدأت الأبحاث الجديدة فى توضيح المصادر والديناميكيات الداخلية للتغير، أيضا مع تبيان كيف كانت تلك المنطقة جزءا من التيار الأعرض الكاسح لتاريخ العالم قبل القرن التاسع عشر وقبل بدء التغريب والتحديث بكثير، على خلاف الفهم التقليدى السابق. وبسبب هذا التقدم البحثى أصبح المؤرخون العثمانيون يتمتعون بمنظورات أوسع كثيرا وأكثر اعتمادا على الدراسة المقارنة من مؤرخى أوروبا فى عصرها الحديث المبكر، الذين أصبح كثير منهم يفهمون الآن فقط أنهم يحتاجون إلى تجاوز نزعتهم الإقليمية بتناول التطورات فى أوروبا، ليس بوصفها فريدة تماما وإنما بالبحث عن طرق ارتباطها بأنماط وديناميكيات تغير أكبر أثرت على مساحات كبيرة من أوراسيا [قارتى أوروبا وآسيا معا - ت].

الباحثون والدولة

إذا كان التقييم السابق دقيقا، سيكون من العدل أن نقول إن التغيرات التى حولت دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة عبر العقود الأخيرة من القرن العشرين قد جعلت منها حقلا بحثيا أكثر إنتاجية وأهمية فكريا. ولكن هذا التطور، كما أشرت

(١) انظر مثلا: Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900* (Berkeley: University of California Press, 1995) and Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). وانظر أيضا: Ariel Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire," *Politics & Society* 21 (1993): 393-423.

باختصار فى نهاية الفصل الخامس، كان مصحوبا بفجوة متنامية بين الأكاديميين الذين يدرسون الشرق الأوسط ومسئولى ووكالات ومؤسسات حكومة الولايات المتحدة، وصحب ذلك تراجع تأثير الباحثين العاملين فى الجامعات على تشكيل السياسة الخارجية وعلى وسائل الإعلام، المتعهد الرئيسى للمعلومات والصور والمواقف بشأن المنطقة بالنسبة للجمهور العريض.

فمن جهة أولى، كان عدد معتبر (ولكن ليس الكل بأى حال) من الطلبة والباحثين فى الحقل مستائين على أقل تقدير من سياسات حكومة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط فى الثمانينيات وما بعدها. لا يوجد برهان حاسم على ذلك، ولكن ربما نستطيع أن نقول مطمئنين أن كثيرا من أعضاء رابطة دراسات الشرق الأوسط «ميسا»، وهى المنظمة المهنية الرئيسية للحقل، لم يكونوا متحمسين لدعم الولايات المتحدة لنظام صدام حسين فى حربه على إيران فى الثمانينيات، أو لحرب الخليج بقيادة الولايات المتحدة فى ١٩٩١، أو لنظام العقوبات الذى فرض على العراق بعدها، أو لغزو العراق الذى قاده الولايات المتحدة فى ٢٠٠٣، أو، بشكل أعم، لمدى تشجيع الإدارات الأمريكية المتعاقبة لاستمرار احتلال إسرائيل للضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية، وزرعها لمستوطنات يهودية فيها، ورفضها لقيام دولة فلسطينية فى تلك الأراضى، وفقا لما أقره مجمل المجتمع الدولى تقريبا. وهناك شعور منتشر (ولكنه لم يكن أبدا شاملا) بأن السياسات التى تتبعها الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط تعيق السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والتقدم فى المنطقة بدلا من أن تساهم فيها.

ولكن هذا السخط على السياسة الرسمية والمقدمات المنطقية التى تؤسسها لا يعنى أن الباحثين العاملين فى الولايات المتحدة فى دراسة الشرق الأوسط كانوا غير راغبين فى المشاركة بمنظوراتهم ومحاولة التأثير فى سياسة الولايات المتحدة تجاه المنطقة. ففى واقع الأمر كرس كثيرون قدرا كبيرا من الوقت والجهد لمحاولة تثقيف الجمهور الأوسع، من خلال لقاءات غير رسمية ومحاضرات ومقالات ومداخلات فى الصحف وحوارات فى الراديو والتلفزيون وما شابه، ونقل رؤاهم للمسئولين المنتخبين. لم يكن الراغبون فى لقاء مستخدمى وزارة الخارجية ووكالة المخابرات

قلة، ولكن المسألة أن الرؤية المشتركة للعالم ولمكان الولايات المتحدة فيه التي ربطت يوما العالم الأكاديمي بعالم صناعة السياسة قد ذبلت، حيث أصبح كثير من الباحثين لا يتكلمون نفس لغة صناع السياسة.

أضف إلى هذا الشعور بالبعد والغربة الفهم الجديد الأكثر نقدية بكثير للعلاقة السليمة بين الباحثين والدولة - وهو تطور غير مفاجئ في أعقاب فترة اتضحت فيها بشدة الأهداف الخبيثة التي يمكن أن توظف فيها المعرفة البحثية، في فيتنام وفي غيرها أيضا. فكما رأينا في الفصل الرابع، لم يجد كثير جدا من الباحثين في العقود الأولى من الحرب الباردة، في هذا الحقل أو غيره من حقول دراسات المناطق، مشكلة في إجراء أبحاث لصالح الحكومة والتعاون مع وكالات المخابرات، خصوصا علماء العلوم الاجتماعية الذين يتناولون قضايا معاصرة، نظرا لأنهم كانوا جميعا جزءا من حرب خيرة ضد الشيوعية. ولكن بحلول الثمانينيات كان الذين تولوا القيادة في دراسات الشرق الأوسط الأمريكية في مجملهم أكثر حذرا بكثير بشأن مصادر التمويل والأهداف التي قد يوظف فيها تدريبهم وبحثهم، وكذلك تدريب وبحوث طلبتهم. وقل عدد الباحثين الراغبين في السماح باستعمال ما يعرفونه عن المنطقة في خدمة دولة يشكون، على أقل تقدير، في سياستها، مثلا بإدارة أبحاث لوكالات مثل وكالة المخابرات المركزية أو بتشجيع طلبتهم الواعدين على الدخول في خدمة الحكومة. وتطور شعور منتشر بأن سماح الباحث بأن تحدد احتياجات الدولة برنامج البحث، أو أن تخدم هذه البرامج أهدافا قد تكون خبيثة، لا يعد فقط خيانة لاستقامة المرء كباحث، وإنما قد يعرض قدرته على إدارة بحث بشأن الشرق الأوسط للشبهة، حيث أصبحت الصلات الحقيقة أو المزعومة بوكالة المخابرات المركزية تعرض الأمريكيين وغيرهم للشجب أو الخطف أو ما هو أسوأ بدءا من الثمانينيات.

لم تكن القضية هي التمويل الحكومي بحد ذاته: فمنذ تمرير قانون التعليم الدفاعي القومي عام ١٩٥٨ (انظر الفصل الرابع) استعمل عدد كبير للغاية من الطلبة والباحثين، راضين، منحة دراسة اللغات الأجنبية التابعة لهذا القانون (منح اللغات الأجنبية للدفاع القومي، التي تغير اسمها إلى منح اللغات الأجنبية ودراسات المناطق

(NDFL/FLAS)، وغيرها من المنح الدراسية الحكومية، للتدريب على اللغات والدراسات العليا والبحث. كذلك أتت نسبة كبيرة من ميزانيات مراكز دراسات الشرق الأوسط في الجامعات في جميع أنحاء البلاد من الحكومة الفيدرالية. ولكن نظرا لأن هذا التمويل الفردي والمؤسسي أتى من خلال وزارة التعليم الأمريكية فقد اعتُبر مقبولا أخلاقيا وسياسيا، حتى بالنسبة للذين اختلفوا بأكثر الأشكال صخباً مع سياسات الحكومة الأمريكية في الشرق الأوسط. وبالمثل لم يكن التمويل الحكومي الإضافي لطلبة الدراسات العليا وأبحاث هيئات التدريس في مجال الشرق الأوسط، والذي توافر للمرة الأولى بفعل قانون البحث والتدريب في مجال الشرق الأدنى والأوسط Near and Middle East Research and Training Act الصادر في ١٩٩٢ - والذي كان يوزع في البداية من خلال مجلس بحوث العلوم الاجتماعية، ولاحقا عبر مجلس المراكز الأمريكية للبحوث عبر البحار Council of American Overseas Research Centers - يعتبر مشكلة، لأن التمويل كان يخصص أولا من خلال وكالة المعلومات الأمريكية U.S. Information Agency، ثم عبر ميزانية وزارة الخارجية.

فالقضية الحقيقية هي: ما هي المؤسسة التي توفر التمويل من مؤسسات الحكومة الأمريكية، ولأي أهداف وبأي شروط. فمنذ زمن مبكر يرجع إلى ١٩٨٥ رجت «ميسا» «برامج دراسات العلاقات الدولية الجامعية أن تمتنع عن الاستجابة لطلبات عقود مشروعات البحوث من برنامج الدعم البحثي الأكاديمي للدفاع Defense Academic Research Support Program [الذي أسسته وزارة الدفاع لتمويل أبحاث أكاديمية عن قضايا تهم الجيش] أو من كيانات مخابراتية أخرى، وتناشد أعضائها التفكير بعناية في مسؤولياتهم تجاه المهنة الأكاديمية قبل السعي لقبول تمويل من مصادر مخابراتية».

وبعد سنوات قليلة انتقدت «ميسا» أيضا «برنامج التعليم للأمن القومي» National Security Education Program (NSEP) الجديد، الذي قام بموجب قانون التعليم للأمن القومي الصادر في ١٩٩١. وهو يهدف لتعليم اللغات «التي يقل انتشار تعلمها عن غيرها» (وتشمل العربية والفارسية والتركية)، بما يمكن الأمة (فيما يقرر موقع البرنامج على الإنترنت) «من مواصلة تدخلها بشكل متكامل في القضايا العالمية

المتصلة بالأمن القومي للولايات المتحدة»، وكذلك «تطوير كادر من المحترفين يتمتعون بما يفوق المعرفة التقليدية باللغة والثقافة بحيث يستطيعون استعمال قدراتهم في مساعدة الولايات المتحدة على اتخاذ قرارات سليمة في القضايا العالمية المتصلة بالأمن القومي للولايات المتحدة والتعامل معها بفاعلية»^(١). وعلى خلاف البرامج الأخرى التي تمول البحث والتدريب بشأن الشرق الأوسط كان مقر هذا البرنامج في وزارة الدفاع، حيث يجلس مسئولو وكالة المخابرات في المكتب الذي يشرف عليه، كما يُشترط على من يتلقون التمويل منه أن يعملوا في وكالة حكومية متورطة في شؤون الأمن القومي بعد استكمال منحتهم أو الحصول على شهاداتهم.

وفي ١٩٩٣ اشتركت «ميسا» مع رابطة الدراسات الأفريقية ورابطة دراسات أمريكا اللاتينية في إصدار قرار، صدق عليه أعضاؤها باستفتاء، «يأسف على إيلاء المسئولية عن برنامج ضخيم للبحث والتعليم والتدريب بشأن المناطق الأجنبية لمجتمع الدفاع والمخابرات الأمريكي... ليس من شأن هذه الرابطة سوى أن تزيد الصعوبات القائمة في الحصول على موافقة الحكومات الأجنبية على إجراء أبحاث وتطوير برنامج للتدريس عبر البحار. كما يخلق مخاطر للطلبة والباحثين بتدعيم الشعور بأنهم متورطون في أنشطة عسكرية ومخابراتية، وربما تحد من الحرية الأكاديمية». وطالبت «ميسا» الحكومة بأن يتم البت في طلبات التمويل بإجراءات يتولاها محكمون متخصصون، وبالتالي مستقلون عن الجيش والمخابرات وأجهزة السياسة الخارجية، وجعل شرط قيام الباحث بالخدمة لاحقاً يتضمن مدى أوسع بكثير من الوظائف، بما فيها وظائف خارج خدمة الحكومة.

وإلى أن تتم الاستجابة لهذه الاهتمامات حثت «ميسا» أعضائها ومؤسساتهم على ألا يسعوا إلى تمويل البرامج والأبحاث من برنامج التعليم للأمن القومي أو قبلوه...». وبعد ثلاث سنوات تبنت «ميسا» قراراً آخر يكرر رفضها لهذا البرنامج لأن القانون الذي يخصص التمويل للبرنامج يتطلب الآن من كل متلقى المنح الموافقة على العمل لصالح وزارة الدفاع أو وكالة مخابرات ما لمدة ستين على

(١) انظر موقع برنامج التعليم للأمن القومي على الإنترنت: <http://www.ndu.edu/nsep/>

الأقل وإلا كان عليهم أن يردوا نفقات منحهم الدراسية»^(١). (فيما بعد تم التخفيف من هذا الشرط إلى حد ما بحيث يستطيع متلقى المنح ممن لم يستطيعوا أن يجدوا وظيفة في وكالة من وكالات الأمن القومي برغم «جهدهم الصادق» للحصول عليها أن ينفذوا شرط الخدمة بالعمل في التعليم العالي). وأعلنت «ميسا» عن نفس هذا القلق بشأن ثمار برنامج التعليم للأمن القومي، ومنها مثلاً المبادرة الريادية القومية للغات لعام ٢٠٠٢ - برنامج تجريبي (NFLLP)، الذي دُشن لمواجهة ما اعتُبر «قصوات أمريكا غير العادية في اللغات المهمة للأمن القومي»^(٢). وقد أقر كثير من هيئات تدريس دراسات الشرق الأوسط (ولكن ليس الكل بأي حال) منظور «ميسا» بشأن هذه القضية وامتنعوا عن السعي لتمويل برنامج التعليم للأمن القومي لهم أو لمؤسساتهم.

لا شك أن نفور «ميسا» وكثير من أعضائها من الأفراد والمؤسسات من التعاون مع الحكومة بالطرق التي كانت شائعة في الخمسينيات والستينيات لم يشارك فيه كل العاملين في الحقل. ومع ذلك فإن مما له دلالة بالغة أنه حين ظهرت تقارير في الثمانينيات بشأن روابط مشكوك فيها بين الأكاديميين ووكالات المخابرات، كان رد الفعل الأعلى صوتاً بين الباحثين في المجال يقول بإدانة ذلك. ومن أمثلة هذه الحالات الفضيحة التي أحاطت بناداف سافران Nadav Safran، الذي التقينا به في الفصل الرابع كعالم سياسة شاب أنتج كتابه الأول تحليلاً لتاريخ مصر الحديث أملتة نظرية التحديث وأصبح في منتصف الخمسينيات مدير مركز جامعة هارفارد لدراسات الشرق الأوسط. انفجرت الفضيحة حين عُرف أن سافران قد أخذ ٧٠٠,٤٥ دولار من وكالة المخابرات المركزية لتمويل مؤتمر دولي ضخم كان يستضيفه في هارفارد عن «الإسلام والسياسة في العالم الإسلامي المعاصر» - وهو موضوع ملتهب آنذاك وذو أهمية واضحة للوكالة. ولم تقتصر المسألة على استعماله لتمويل من الوكالة للمؤتمر سراً، بل إنه لم يخبر المدعويين، ومنهم من أتى من الشرق الأوسط، بأن

(١) انظر موقع «ميسا» على الإنترنت: <http://w3fp.arizona.edu/mesassoc/resolutions.htm>

(٢) انظر خطاب المركز القومي للغات الأجنبية، خطاب في أول أبريل ٢٠٠٢ لمستقبلي المنح المحتملين، في: www.nflc.org/flagship/application/NFLLP.pdf

وكالة المخابرات المركزية تمسك بالزمام – وهو قرار ربما وضع بعضهم في موقف حرج في بلادهم. ثم تبين أن سافران تلقى أيضا مبلغ ٤٣٠, ١٠٧ دولارا كمنحة من وكالة المخابرات المركزية لمشروع بحثي أسفر عن كتابه: العربية السعودية: البحث الدائم عن الأمن Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security، والمنشور في ١٩٨٥^(١). وقد نص عقد سافران مع الوكالة على أن من حقها أن تراجع مخطوطة الكتاب وتوافق عليه قبل نشره وأن دورها في تمويل الكتاب لن يُكشف عنه. وبالفعل لم يأت الكتاب المنشور على ذكر حقيقة أن البحث قد مولته وكالة المخابرات المركزية جزئيا.

حين انفجرت الفضيحة، انسحب نحو نصف المدعوين لمؤتمر سافران، وعبر كثيرون من أعضاء هيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا الملتحقين بمركز هارفارد لدراسات الشرق الأوسط علنا عن استيائهم مما فعله سافران. وبعد شهر لامت «ميسا» سافران رسميا على أساس أن أفعاله قد خرقت قرارها الصادر في ١٩٨٢ الذي يطالب الباحثين بكشف مصادر تمويل أبحاثهم. وصرح سافران بأن نقاده مدفوعون بالعداء للسامية، ولكن بعد تحقيق داخلي في جامعة هارفارد وافق سافران على أن يترك منصبه كمدير للمركز في نهاية السنة الأكاديمية^(٢). من المؤكد أن سافران لم يكن الأكاديمي الوحيد الذي التمس أو قبل سرا أو علنا تمويلا من وكالة مخابرات لأبحاثه في تلك الفترة، ولا شك أن مثل هذه العلاقات استمرت طويلا بعد فضيحته، ولكن رد الفعل عليها – الذي لا يمكن تخيل حدوثه في العقود الأولى من تاريخ دراسات الشرق الأوسط الأمريكية – يدل على كيفية تغير العلاقة بين العالم الأكاديمي والدولة.

(١) Nadav Safran, Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security (Cambridge: Harvard University Press, 1985).

(٢) للاطلاع على التفاصيل، انظر: The Harvard Crimson, October 1985-January 1986. ولا اعتبارات الصراحة الكاملة يجب أن أشير إلى أنني كنت من مجموعة أعضاء هيئة التدريس في جامعة هارفارد والباحثين الملتحقين بمركز دراسات الشرق الأوسط التي قطعت روابطها مع مؤتمر سافران وأصرت على أنه لا يجب أن يطلب المركز أو يقبل، هو أو أي شخص يمكن أن يُعتبر عاملا باسمه، تمويلا من وكالة المخابرات المركزية أو أية وكالة مخابرات أخرى.

مستودعات الأفكار وثرثارو الإعلام

ولكن هناك ثمن يتعين دفعه مقابل الفجوة التي انفتحت بين عالم البحث في الشرق الأوسط وعالم صانعي السياسة. فإذا كان كثير من الأكاديميين العاملين في الكليات والجامعات لم يعودوا يشاركون في رؤية العالم السائدة في واشنطن، أو لم يعودوا يشعرون بالحاجة لتشكيل برامجهم البحثية بحيث تكون ذات أهمية للسياسات المتبعة النابعة من رؤية العالم هذه، فإن هناك آخرين يقفون على أتم استعداد لتلبية الطلب على المعرفة التي تخدم الدولة. كثير من هؤلاء لا يعملون في مؤسسات للتعليم العالي، وإنما في حشد من مستودعات الأفكار Think Tanks التي تكاثرت منذ السبعينيات فصاعداً - وهي مؤسسات ذات تمويل خاص موجهة إلى إنتاج ونشر معرفة مصممة لتزويد السياسة العامة بالمعرفة والتأثير عليها، وبالنسبة لأغراضنا هنا، خدمة السياسة الخارجية أساساً.

أقيمت بعض هذه المؤسسات والمنظمات منذ زمن بعيد. فمثلاً أنشئت منحة كارنيجي للسلام الدولي Carnegie Endowment for International Peace في ١٩١٠ لتشجيع التعاون الدولي، بينما أسس مجلس العلاقات الخارجية Council on Foreign Relations، الذي ينشر المجلة واسعة التأثير «الشئون الخارجية» Foreign Affairs، في ١٩٢١، أولاً كنوع من ناد لتناول العشاء للصفوة. وأقيمت مؤسسة بروكينجز Brookings Institution الليبرالية في ١٩٢٧، بدعم مالي من كارنيجي وروكفلر، بينما أنشئ معهد المشروع الأمريكي American Enterprise Institute المحافظ في ١٩٤٣ لتشجيع «حكومة محدودة [المسئوليات]» و«المشروع الحر» و«سياسة خارجية قوية ودفاع قومي». وبعد الحرب العالمية الثانية دخل المجال مقاليد كبار، مثل شركة راند RAND Corporation الضخمة لإنتاج أو تمويل أبحاث للجيش والمخابرات ووكالات حكومية أخرى معنية بالسياسة الخارجية (انظر الفصل الرابع). وشهدت موجة جديدة بدأت منذ الستينيات إقامة عدد كبير مما أسماه أحد المراقبين مستودعات الأفكار «المحاماة» [التي تخلق حججاً للدفاع عن سياسة ما - ت]، مثل مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية Center for Strategic and International Studies (1962)، ومؤسسة التراث Heritage

Foundation (1973) ومعهد كاتو (Cato Institute (1977)، والتي تجمع بين «البحث في السياسة وتقنيات التسويق الشرس»، حيث إنها تناضل لتضمن التمويل والنفوذ في سوق متزايد التنافسية. وهناك الآن أيضا مؤسسات «قائمة على هبة شخصية» «legacy-based»، مثل مركز كارتر Carter Center في أتلانتا ومركز نيكسون للسلام والحرية Nixon Center for Peace and Freedom في واشنطن العاصمة. وفي نهاية القرن العشرين كان هناك ما يقدر بألفي منظمة تعمل في تحليل السياسة في الولايات المتحدة، تُركز نسبة معتبرة منها على السياسة الخارجية والعلاقات الدولية^(١). وشهدت السبعينيات أيضا ما تسميه ليزا أندرسون Lisa Anderson «جيلا جديدا من مدارس الدراسات العليا المحترقة في السياسة العامة»، يذهب كثير من خريجيها للعمل في مستودعات الأفكار التي تهدف للتأثير السياسى، لا في الكليات والجامعات^(٢).

ظل مجال الشرق الأوسط حتى الثمانينيات هامشيا نسبيا في صناعة مستودعات الأفكار. نشر معهد الشرق الأوسط Middle East Institute، الذي ذكرت في الفصل الرابع أنه أقيم في ١٩٤٦، مجلة ونظم مؤتمرات، ولكنه مارس نفوذا سياسيا قليلا نسبيا. وعلى العكس، حقق معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى (وينيب) Washington Institute for Near East Policy (WINEP)، الذي أقيم عام ١٩٨٥، وبسرعة مكانة أعلى بكثير ونفوذا أعظم بمراحل. فقد ظهر المعهد، الذي وصف نفسه بأنه «مؤسسة تعليمية عامة مكرسة للبحث والجدل العلميين بشأن مصالح

(١) يبدو أن مصطلح «مستودع الأفكار» يرجع إلى الحرب العالمية الثانية، وكان يشير في الأصل إلى «حجرة أو بيئة آمنة يستطيع علماء الدفاع والمخططون العسكريون أن يلتقوا فيها ليناقدوا الاستراتيجية». انظر: Donald E. Abelson, "Think Tanks and U.S. Foreign Policy: An Historical Perspective," in U.S. Foreign Policy Agenda (the "Electronic Journal of the U. S. Department of State"), November 2002, at: <http://usinfo.state.gov/journals/itps/1102/ijpe/ijpe1102.htm>

(٢) انظر: Lisa Anderson, "The Scholar and the Practitioner: Perspectives on Social Science and Public Policy," Leonard Hastings Schoff Memorial Lecture, Fall 2000, School of International and Public Affairs, Columbia University (unpublished), p. 21

الولايات المتحدة في الشرق الأوسط»، كمستودع أفكار قيادي موال لإسرائيل في واشنطن. وقد عمل مديره المؤسس، مارتين إنديك Martin Indyk، قبل ذلك في لجنة الشؤون العامة الأمريكية الإسرائيلية (أيباك) American Israel Public Affairs Committee (AIPAC)، التي أقيمت في ١٩٥٩ وأصبحت في السبعينيات المنظمة الأولى بمراحل في التمويل والانتشار والتأثير داخل اللوبي الموالي لإسرائيل^(١).

عمل إنديك وزملاؤه في «وينيب» بجد لتقوية موقف إسرائيل في واشنطن باعتبارها الحليف الأساسي للولايات المتحدة في الشرق الأوسط ولضمان توافق سياسة الولايات المتحدة في المنطقة مع سياسات واستراتيجيات الحكومة الإسرائيلية. وأثناء أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات كان هذا يعنى محاولة إحباط اعتراف الولايات المتحدة بمنظمة التحرير الفلسطينية ووقف ضغط الولايات المتحدة على إسرائيل لإيقاف نشاط الاستيطان في الضفة الغربية وغزة والدخول في مفاوضات جادة. وفي التسعينيات وسعت «وينيب» مجال نشاطها ليشمل الشرق الأوسط بمجمله، ولكن بؤرته ظلت دائما على إسرائيل، حيث حاولت أن تبني دعما لها بالقول بأن إسرائيل والولايات المتحدة يواجهان تهديدا مشتركا من الجذرية والإرهاب الإسلاميين، وعرفتتهما تعريفا واسعا بشدة ليتضمنا فعليا كل أعداء إسرائيل، دولة كانت أو غير ذلك. وفي أواخر التسعينيات وأوائل هذا القرن بدأت مستودعات أفكار أخرى في إجراء بحوث ودفاعات بشأن قضايا الشرق الأوسط، أو زادت نشاطها في هذا المجال. ومن هذه المستودعات مركز حاييم سابان لسياسة الشرق الأوسط Haim Saban Center for Middle East Policy، الذي أسسته مؤسسة بروكينجز في ٢٠٠٢، ومعهد المشروع الأمريكي المحافظ، وكذلك عدة مستودعات أفكار يمينية جديدة.

وفي عهد إدارة كلينتون خدم عدد معتبر من خريجي «وينيب» في مناصب رئيسية

(١) بشأن «أيباك»، انظر: Lee O'Brien, American Jewish Organizations and Israel (Washington, D.C.: Institute of Palestine Studies, 1986), ch. 4, and Edward Tivnan, The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy (New York: Simon and Schuster, 1987).

فى السىاسة الخارجىة؁ بما فىهم مارتن إندىك نفسه؁ الذى عىن مساعدا خاصا للرئىس ومديرا أعلى لشئون الشرق الأدنى وجنوب أسىا فى مجلس الأمن القومى؁ ولاحقا كسفىر للولايات المتحدة فى إسرائيل. وقد أعلنوا مع موظفىن آخرىن فى إدارة كلىنتون سىاسة «الاحتواء المزدوج»؁ وبمقتضاها يكون على الولايات المتحدة أن تسعى لعزل حكومتى العراق وإىران؁ وإذا أمكن التخلص منهما؁ ولىس من قبىل الصدفة أنهما اعتُبرا أخطر عدوتىن لإسرائيل. ولكن بنهاىة التسعىنات؁ تم تجاوز «وینىب» نفسها على يد منافسىن جدد؁ انحازوا صراحة؁ على خلاف «وینىب»؁ إلى مواقف الیمىن الإسرائىلى (أو حتى الیمىن المتطرف) ودافعوا عن عمل أمريكى عدوانى ضد أعداء إسرائيل؁ بما فى ذلك الإطاحة بنظام صدام حسین فى العراق.

فى عهد كلىنتون كانت السىاسات التى دافعت عنها مستودعات الأفكار هذه وغيرها من المستودعات الیمىنىة حىن كانت فى القفر السىاسى [خارج الحكم - ت]؁ تعتبر فى البدایة متطرفة وهمجىة. ولكن إدارة جورج دبلىو بوش تبنت الكثير منها؁ وتولى مهندسوها مناصب رئىسىة فىها. ومنهم نائب الرئىس رىتشارد تشىنى Richard Cheney؛ وعضو مجلس سىاسة الدفاع (ورئىسه بعض الوقت) رىتشارد بىرل Richard Perle؁ وهو مدافع أساسى عن الحرب على العراق؛ ونائب وزیر الدفاع بول ولفوویتز Paul Wolfowitz؛ والسكرتىر المساعد للدولة جون بولتون John Bolton؛ وسكرتىر مساعد الدفاع دو جلاس فاىث Douglas Feith. وقد نادى هؤلاء الرجال وزملاؤهم؁ قبل أن يتولوا السلطة؁ باستعمال القوة العسكرىة للولايات المتحدة للسيطرة على العالم وزیادة الإنفاق العسكرى بشدة ودعم سىاسة الیمىن الإسرائىلى دعما مطلقا؁ من خلال منظمات یمىنىة من قبىل مشروع القرن الأمريكى الجديد Project for a New American Century والمعهد اليهودى لشئون الأمن القومى Jewish Institute for National Security Affairs^(١). وبعد هجمات ١١

(١) على سبىل المثال؁ انظر: "A Clean Break: A New Strategy for Securing the Realm"؁ وهى ورقة استراتىجىة أعدت عام ١٩٩٦ لبنىامىن ناتانىاهو؁ قائمة على أفكار صاغتها مجموعة ضمت رىتشارد بىرل وآخرىن ممن أصبحوا مسئولىن فى إدارة بوش. وهى متاحة فى: <http://www.israeleconomy.org/strat1.htm>

سبتمبر ٢٠٠١ تبني الرئيس جورج دبليو بوش صراحة جانبا كبيرا من برنامجهم، فدعم ضمينا جهود إسرائيل في سحق الانتفاضة الفلسطينية بالقوة وقام بغزو واحتلال العراق في مارس - أبريل ٢٠٠٣.

وهكذا شهدت السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين تقاربا غير مسبوق في المواقف بين القوة العظمى لمتعصبي الجناح اليميني في واشنطن (وفي بعض الأحيان الأصوليون المسيحيون) واليهود الأمريكيين المحافظين الجدد، توحدتهم رؤية مشتركة ترمي لتأمين هيمنة أمريكية عالمية دائمة غير مسبقة، مع تركيز قوى على الشرق الأوسط واحتضان لصيق لإسرائيل، وأن تتحقق هذه الرؤية بالقوة العسكرية إذا كان ذلك ضروريا. كانت الحرب على العراق بمعنى ما مشروعاً تجريبياً لهذه الرؤية الجذرية. أو كما نُقل عن مايكل لدين Michael Ledeen (كان في ٢٠٠٣ «باحثاً مقيماً في كرسي الحرية» في مؤسسة المشروع الأمريكي، وعضوا دائماً لمدة طويلة في أوساط نشاط السياسة الخارجية اليمينية) إنه قال بشكل فج ولكنه لا يفتقر إلى الدقة: «كل عشر سنوات أو نحو ذلك، تحتاج الولايات المتحدة إلى التقاط دولة صغيرة قدرة ما وتقذف بها نحو الحائط، فقط لكي تبين للعالم أننا جادون حقاً»^(١). وبشكل أكثر تحديداً اعتبر أن العراق الغني بالبترول المعاد إنشاؤه قاعدة ثمينة جديدة لسلطة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، بما يمكنها من إنهاء علاقتها الإشكالية بالسعودية وإجبار العرب (بما فيهم الفلسطينيين) على إقامة سلام مع إسرائيل وفقاً لشروط الأخيرة. أما كون الغالبية العظمى من المجتمع الدولي، بما فيه الكثير جداً من الأمريكيين، رفضوا بشدة استعمال القوة العسكرية لتحقيق هذا الرؤية، فأمر لم يكن يعني شيئاً بالنسبة لأنصارها^(٢).

هناك بالتأكيد أصوات ارتفعت في العالم الأكاديمي وعالم مستودعات الأفكار وغيرها تعارض هذا البرنامج وترفض فهم العالم الذي يكمن في أساسه، كما كانت

(١) نقلا عن: Jonah Goldberg, "Baghdad Delenda Est, Part Two," National Review Online, April 23, 2002, at <http://www.nationalreview.com/goldberg/goldberg042302.asp>

(٢) للاطلاع على مناقشة أكمل، انظر: Joel Beinin, "Pro-Israel Hawks and the Second Gulf War," Middle East Report Online (April 2003), at <http://www.merip.org/mero/mero040603.html>

هناك أصوات تقدم رؤى بديلة لسياسة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط في أوقات أخرى حاسمة. ولكن خلال الثمانينيات والتسعينيات والسنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين لم تلق هذه الأصوات انتباها يذكر، وبدأ أن تأثير باحثى الجامعات على السياسة الخارجية يتناقص. كذلك وجد نقاد سياسة الولايات المتحدة الخارجية صعوبة فى إسماع صوتهم من خلال وسائل الإعلام. ومن المدهش أن الكتلة العظمى من ثرثارى الإعلام الذين ظهروا فى التلفزيون ليقدّموا وجهات نظرهم عن أزمة الخليج فى ١٩٩٠ - ١٩٩١ وحرب العراق فى ٢٠٠٣ والقضايا المتعلقة بالشرق الأوسط وسياسة الولايات المتحدة تجاهه، لم يأتوا من العالم الأكاديمى، وإنما من المثقفين المحترفين، ومن أناس مرتبطين بمستودعات الأفكار أو بإحدى مدارس السياسة العامة، ومن عسكريين متقاعدين. وهؤلاء الناس أيا كانت معرفتهم (أو عدمها) بلغات وسياسات وتواريخ وثقافات الشرق الأوسط، فإنهم تكلموا بلغة عالم السياسة الخارجية فى واشنطن وشاركوه عقلية بطريقة قلما فعل مثلها الباحثون الجامعيون. وقد اعتادوا أيضا على توصيل منظورهم بعبارات إعلامية رنانة، بينما أزيح الأكاديميون غالبا بفعل جهل كثير (وليس كل) محررى وسائل الإعلام، وميلهم للتوافق مع الاتجاه السياسى السائد، وللتبسيط الفج المخل لقضايا معقدة، وتحويل كل شىء (حتى الحرب) إلى شكل من التسلية.

وقد ساعد هذا بالطبع على تضيق المنظورات المتاحة للجمهور بشكل كبير، وتجميع إجماع قوى، يكاد يكون غير قابل للاختراق، بشأن الشرق الأوسط، ضم معظم الطبقة السياسية والمثقفين المهيمنين. فتناقش الجمهوريون والديمقراطيون أساسا حول أفضل طريقة للحفاظ على هيمنة الولايات المتحدة على المنطقة، مما لم يترك مجالا لمن تخيلوا سياسة خارجية مختلفة جوهريا تقوم على السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان والأمن المتبادل ونزع السلاح متعدد الجوانب وعدم التدخل واحترام القانون الدولى. ومع ذلك جدير بالإشارة أنه برغم الغياب الواقعى لمثل هذه الرؤى فى وسائل الإعلام فقد احتضنها عدد كبير للغاية من الأمريكيين، وهو ما برهنت عليه المظاهرات الهائلة التى سبقت هجوم الولايات المتحدة على العراق فى مارس ٢٠٠٣ واستطلاعات الرأى polls التى أشارت إلى معارضة شعبية

معتبرة للحرب، ويرجع هذا جزئياً إلى أنماط وقنوات الاتصال والتنظيم الجديدة التي أصبحت ممكنة بفضل الإنترنت.

ومع ذلك، استطاع اليمين أن يتخلص إلى حد كبير من الأصوات الناقدة (وحتى المعتدلة) بسبب ما أصاب كثيراً من الجمهور الأمريكي من دوار وصدمة في أعقاب ١١ سبتمبر، فتحرك بسرعة وفاعلية لتطبيق برنامجيه العالمي باستغلال الغضب الجماهيري على المتطرفين الإسلاميين الذين ارتكبوا هجمات ١١ سبتمبر. ونجحوا أولاً في «تسويق» أول تدخل عسكري في أفغانستان (بررؤه بحقيقة أن نظام طالبان سمح للقاعدة بالعمل في البلاد ورفض أن يسلم المسؤولين عن تنظيم هجمات ١١ سبتمبر)، ثم الحرب على العراق، برغم أن أحداً لم يستطع أن ينتج أي دليل موثوق به على أن نظام صدام حسين على علاقة بأي شكل بهجمات ١١ سبتمبر أو أنه ما زال يملك أسلحة دمار شامل. وفي هذا الإطار لعب الباحثون المحافظون مثل برنارد لويس دوراً مهماً، الأمر الذي يوضح استمرار نفوذهم، بل تزايدهم، داخل دوائر صناعة السياسة اليمينية بعد وقت طويل من انحطاط مكانتهم في الدوائر البحثية، وكذلك تماسك وقوة بعض التصورات الاستشراقية العتيقة للغاية التي ظن كثيرون خطأ أنها ماتت موتاً أبدياً.

بعد ١١ سبتمبر مباشرة دُعي برنارد لويس إلى لقاء مع الرئيس بوش ونائب الرئيس تشيني وأعضاء مكتب سياسة الدفاع الذي يلعب دوراً محورياً داخل وزارة الدفاع، وقدم لهم فهمه للشرق الأوسط والعالم الإسلامي والدور الذي تستطيع الولايات المتحدة، ويجب، أن تلعبه فيهما. وفي هذه المناسبة أقر لويس استعمال القوة العسكرية الأمريكية للإطاحة بنظام صدام حسين وأكد لمستمعيه أنه بعد تحقيق ذلك ستتمكن الولايات المتحدة بلا صعوبة تذكر من إعادة سبك العراق ليصبح بلداً ديمقراطياً، ويفيد كمرشد ونموذج للمنطقة كلها^(١). كما طرح رؤيته الأوسع للتاريخ الإسلامي في كتابه: أين الخطأ؟: التأثير الغربي ورد فعل الشرق الأوسط What Went

(١) انظر: Robert Blecher, “‘Free People Will Set the Course of History’: Intellectuals, Democracy and American Empire,” Middle East Report Online (March 2003), at http://www.merip.org/mero/interventions/blecher_interv.html

Wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response. برغم أن الكتاب كُتب قبل هجمات ١١ سبتمبر، فإنه قدم للجمهور الأمريكي الحزين المرتبك تفسيراً لهذه الهجمات، ولصانعي السياسة في إدارة بوش أساساً منطقياً لردهم عليها.

رسم لويس في هذا الكتاب، مثلما في معظم أعماله الأخرى التي ترجع إلى نصف قرن مضى، مستخدماً فرشاة نقاش عريضة، فكتب عن «العالم الإسلامي» و«الغرب» كما لو كانا كينونتين بديهيتين متميزتين مصمتتين. وبالفعل يمتلئ الكتاب بتلك الأنواع من التعميمات الكاسحة والتأكيدات غير المدعومة بالدليل التي ابتعد عنها البحث في مجال الإسلام والشرق الأوسط قبل زمن طويل، لصالح تحليلات حريصة مدققة متماسكة على أسس من التواريخ والسياقات المحلية. والإسلام كما صورته لويس كان في كل زمان ومكان منطوياً على نفسه وغير مهتم بالثقافات الأخرى ومشبع بالشعور بالتفوق، الذي تعرض للتحدى اللفظي في القرن التاسع عشر من جانب التكنولوجيا والأسلحة والأفكار المتفوقة للغرب. وانتهى لويس، متجاهلاً فعلياً أثر الاستعمار، ومختلف الاشتباكات المعقدة المختلفة تماماً مع التحولات إلى العصر الحديث في المجتمعات الإسلامية المختلفة، والجوانب غير السارة من التاريخ الغربي، إلى أن المسلمين قد فشلوا جوهرياً في الاستجابة بشكل سليم لتحديات الحداثة. فبدلاً من ذلك ظلوا متدينين مبالغين للسلطوية ومتفخين بالاشمئزاز والغضب. ووصف تذييل أضيف للكتاب بعد هجمات ١١ سبتمبر هذه الهجمات بأنها «الطور الأخير في النضال [بين الإسلام والعالم المسيحي / الغرب] المستمر لأكثر من أربعة عشر قرناً»^(١).

وفي كتاب آخر أيضاً، هو «أزمة الإسلام: الحرب المقدسة والإرهاب الآثم» The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror، الذي كتبه بعد ١١ سبتمبر ونُشر في أوائل ٢٠٠٣، أعاد لويس مرة أخرى صياغة رؤاه ومادته التي استعملها في العديد من

(١) انظر: Juan R.I. Cole's review in Global Dialogue 4 (2002), available at <http://www.juancole.com/essays/review.htm> وانظر أيضاً: Riaz Hassan, Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society (Oxford: Oxford University Press, 2002)، والذي يقدم عرضاً مقارناً لما يؤمن به المسلمون في أربعة بلدان مختلفة بالفعل وبالتالي يقوض تصوير لويس للإسلام المعاصر كعقيدة ساكنة ومصمتة.

أعماله المنشورة على مدى نصف القرن الماضى. هنا أيضا كانت حجته الأساسية هي أن الإسلام والشرق الأوسط قد فشلا في التحديث؛ ومن هنا أتت النزعة الإسلامية والإرهاب. وبرغم أنه اتهم الولايات المتحدة بأنها أخطأت بسبب صلاتها بنظم بغیضة وغير ديمقراطية في الشرق الأوسط، فإنه أصر أيضا على أن سياسة الولايات المتحدة كانت في الأساس ناجحة. وربما يمكن أن نستخلص بشكل معقول من تحليل لويس أنه لم يكن هناك الكثير حقا مما تستطيع الولايات المتحدة أو القوى الغربية الأخرى أن تفعله لإصلاح مشاكل الشرق الأوسط أو العالم الإسلامى، حيث إنها لم تكن لها صلة تذكر بخلقها من الأصل. ولكن لويس برغم تقييمه المتشائم من حيث الجوهر لحالة العالمين العربى والإسلامى، كما يتضح فى كتبه، أصبح فى هذا الوقت مدافعا أكاديميا قياديا عن الرؤية القائلة بأن الولايات المتحدة تستطيع باحتلال العراق وإعادة تشكيله أن تقود العرب إلى الديمقراطية والتقدم والحدثة، ودافع الكتاب عن رد غربى عسكري قوى على التهديد الذى يفرضه «الغضب الإسلامى». ولما كان لويس لم يشتبك بشكل حقيقى مطلقا مع نقاده، فإنه لم يكن أبدا مجبرا على تسوية هذا التناقض الجلى؛ ولا كان هذا التناقض يزعج بأى قدر هؤلاء العاملين فى الحكومة ووسائل الإعلام الذين أصبح لويس خبيرهم المفضل فى شئون الشرق الأوسط. أو كما قرر محرر عرض للكتابين فى ٢٠٠٣، فإنهما «فى طريقهما لأن يصبحا الروايات المعيارية لتصورات العقل الإسلامى عن النحن والههم، والحرب بين العالمين، والمؤمنين والكفار»^(١).

بالطبع لم يكن لويس فريدا فى آرائه هذه، فقد تعززت مكانته بفعل سنه الكبيرة ومعرفته الهائلة التى توالى الطنطنة بها وأسلوبه الرزين وجو الحجية البريطانى

(١) بشأن تأثير لويس بعد ١١ سبتمبر، انظر: Michiko Kakutani "How Books Have Shaped U.S. Policy," The New York Times, April 5, 2003, and Clifford Geertz, "Which Way to Mecca?," The New York Review of Books, June 12, 2003. وانظر أيضا مراجعة كينيث بولاك Kenneth Pollack لكتاب «أزمة الإسلام» The Crisis of Islam، فى: The New York Times Book Review, April 6, 2003. وقد عبر بولاك، وهو مدافع فصيح عن غزو العراق، عن احترامه للويس، ولكنه كان ساخطا على اعتماد لويس على حجته فى تدعيم تأكيدات العريضة، بدلا من تقديم الدليل، أو حتى حجج تفصيلية.

المحيط به. هناك آخرون توافق منظورهم عن الشرق الأوسط بدقة أيضا مع برنامج المحافظين الجدد في السياسة الخارجية في التسعينيات وأوائل هذا القرن ودعموه. ومن المرموقين بينهم عالم السياسة اللبناني المولد فؤاد عجمي Fouad Ajami، الذي يعمل في مدرسة الدراسات الدولية المتقدمة في واشنطن العاصمة، والتي تفخر بأنها أحد أقدم برامج البلاد في [دراسات - ت] السياسة الخارجية والعسكرية. وبرغم أن أعمال عجمي البحثية الأخيرة قد انتقدت بقسوة داخل العالم الأكاديمي بسبب تأكيدات الكاسحة والمشكوك فيها بشأن ما اعتبره أمراض الثقافة والسياسة العربية التي تولد نفسها، فإن أصله العربي وتصديقه على برنامج اليمين الأمريكي والإسرائيلي فتحا أمامه أبواب واشنطن وجعلنا منه نجما إعلاميا، فهو شخص كان دوره (كما قال كاتب تعريفاً شخصياً به في إحدى المجلات) «الإفضاء بالأسرار غير المفهومة للعالمين العربي والإسلامي والمساعدة في تسويق الحروب الأمريكية في المنطقة». كان كبار موظفي إدارة بوش يلتزمون أقوال عجمي، مثل أقوال برنارد لويس، ويستشهدون بها. مثلاً ألقى نائب الرئيس ديك تشيني خطبة في أغسطس ٢٠٠٢ أمام المحاربين القدماء في الحروب الخارجية، كان يعرض فيها قضية الحرب على العراق والإطاحة بنظام صدام حسين، فأعلن أنه: «بالنسبة لرد فعل الشارع العربي يتنبأ خبير الشرق الأوسط البروفيسور فؤاد عجمي بأنه من المؤكد أن تنفجر شوارع البصرة وبغداد فرحاً بعد التحرير، تماماً مثلما حيت الحشود الأمريكيين في كابول [عاصمة أفغانستان - ت]»^(١).

السياسة الخشنة: القوائم السوداء وإسكات المعارضين

جاء في الصف الثاني بعد النجوم من أمثال لويس وعجمي عدد من كلاب الحراسة اليمينية الصاخبة الأقل شهرة، الذين انتهزوا الفرصة في أعقاب ١١ سبتمبر ليحاولوا أن ينزعوا الشرعية عن غير المتفقين معهم ويسكتوهم. ولا شك

(١) انظر تقييم آدم شاتز النقدي واللاذع أيضاً لسيرة عجمي العملية: "The Native Informant," in The

Nation, April 28, 2003. وللإطلاع على نص خطبة تشيني الكامل، انظر: The Daily Standard at

<http://www.theweeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/001/573whsry.asp>

أنهم لم يكونوا أول من يطاردون معارضيهم بهذه الطريقة. فحين اشتدت الانقسامات داخل حقل دراسات الشرق الأوسط بدءاً من السبعينيات، خصوصاً بشأن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، جرى أخذ ورد بشأن اتهامات عديدة بغیضة حول الانحياز المعادى للعرب أو لإسرائيل (أو حتى العداء للسامية)، خصوصاً من جانب منظمات غير أكاديمية سعت إلى التأثير على الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط بتضييق مدى وجهات النظر التي تعتبر مشروعة.

وبصفة خاصة تميزت منظمات تعرّف نفسها بأنها موالية لإسرائيل بعلو الصوت والفاعلية، منها «إيباك» والعصبة المعادية للقتف (أدل) Anti-Defamation League (ADL)، التي أسستها المنظمة اليهودية الأخوية بنای بريث Bnai Brith في ١٩١٣ لتحارب معاداة السامية وأشكالا أخرى من التعصب الأعمى. وقد ادعت هذه المنظمات، من بين ما ادعت، أن أموالاً سعودية وعربية أخرى قد استُعملت لتمويل إقامة مناصب جديدة وبرامج في الجامعات الأمريكية بهدف تمرير انحياز فاسد للعرب في دراسات الشرق الأوسط. لم يكن هذا الانزعاج باطلاً تلقائياً: فكثير من الكليات والجامعات واجهت أسئلة مشروعة عما إذا كانت المنح الكبيرة تأتي مربوطة بخيوط، مرئية أو غير مرئية، قد تؤثر على التعيين في هيئة التدريس أو المنهج أو وضع البرامج. وقد قبلت جامعات أمريكية عديدة في واقع الأمر هبات من عرب أثرياء، منهم أعضاء في بعض الأسر الحاكمة لدول خليجية غنية بالنفط، لتمويل إقامة كراسي أو برامج للدراسات العربية. ولكن ليس من الواضح أن هذه الهبات كان لها أي تأثير فاسد على البحث أو التدريس في تلك المؤسسات. وفي كل الأحوال تقبل الجامعات الأمريكية أيضاً هبات كبيرة لبرامج الدراسات اليهودية والإسرائيلية من أناس (يهود وغير يهود) يؤيدون إسرائيل بشدة، بغیر كثير جدل.

مثل هذه المجادلات لم تكن تتعلق دائماً بالعرب واليهود. فمثلاً في التسعينيات دق الأمريكيون - الأرمن وآخرون في الولايات المتحدة أجراس التحذير حين عرضت الحكومة التركية تمويل إقامة كراسي جديدة للدراسات العثمانية والتركية في جامعات أمريكية كبرى. ويبدو أن مخاوفهم قد تجسدت حين ظهرت دلائل

على أن الباحث الذي عُين في كرسي بتمويل تركي في جامعة برينستون قد نصح السفير التركي في الولايات المتحدة بشأن كيفية مواجهة المطالب الأرمنية بأن تقر تركيا بالمذابح التي أودت بمئات الآلاف من الأرمن في الإمبراطورية العثمانية أثناء الحرب العالمية الأولى. وقد تورط برنارد لويس أيضا في تلك القضية: ففي يونيو ١٩٩٥، وجدت محكمة فرنسية، نتيجة لدعوى رفعتها منظمات أرمنية وأخرى معادية للعنصرية، أن لويس قد «فشل في أداء واجب الحذر والموضوعية» بإطلاق تصريحات «خاطئة» تنكر الإبادة العنصرية للأرمن أو تقلل منها. وكان على لويس أن يدفع فرنكا واحدا بصفة رمزية تعويضا عن الضرر^(١).

في الثمانينيات جمعت «إيباك» و«أدل» وروجتا مادة تتهم باحثين مختلفين بأنهم دعاة معادون لإسرائيل ومدافعون عن العرب. وهناك أيضا أدلة على أن جهودا قد بُذلت في محاولة لمنع غيرهم من الباحثين المؤهلين (بعضهم يهود) من الحصول على مناصب أكاديمية لأنهم اعتُبروا ناقدين للسياسة الإسرائيلية. وكانت هناك أيضا ادعاءات بتفشي معاداة السامية في دراسات الشرق الأوسط. وقد رد بعض من استهدفتهم هذه المنظمات، وكذلك نقاد آخرون بالإشارة إلى أن هذه المنظمات تقدم تعريفا واسعا جدا لمعاداة السامية بحيث يشمل فعليا كل نقد لإسرائيل، وأن الكثير من اليهود الأمريكيين والإسرائيليين يحملون رؤى تدينها تلك المنظمات باعتبارها معادية للسامية. ورأوا أن التهديد الحقيقي للحرية الأكاديمية يأتي من جهود منظمتي «إيباك» و«أدل» وأشباههما التي تميل، دفاعا عن الخط الرسمي لإسرائيل، إلى إخماد المناظرة الحرة بشأن سياسة إسرائيل و«العلاقة الخاصة» بين إسرائيل والولايات المتحدة، بتخويف وإسكات من ترى أنهم ينتقدون إسرائيل. ويذكر قيام هذه المنظمات بجمع وترويج «قوائم سوداء» بكثير من التكتيكات

(١) بالنسبة لقضية برينستون، انظر: Amy Magaro Rubin, "Critics Accuse Turkish Government of Manipulating Scholarship," Chronicle of Higher Education, October 27, 1995, and Roger W. Smith, Eric Markusen and Robert Jay Lifton, "Professional Ethics and the Denial of Armenian Genocide," Holocaust and Genocide Studies 9 (1995): 1-22. وبشأن قضية لويس

انظر: Le Monde, June 23, 1995.

المستعملة أثناء الحملة المكارثية المعادية للشيوعية: «الرعب الأحمر»، ووصل الأمر في النهاية إلى صدور قرار «ميسا» بلوم «أدل» و«إيباك»^(١).

ولكن لا يبدو أن هذا قد ردع «أدل»، لأنه تبين من مداهمة الشرطة لمكتب «أدل» في سان فرانسيسكو San Francisco أنها كانت تجمع لعدة سنوات معلومات، بمساعدة عضو في وحدة المخابرات بإدارة شرطة سان فرانسيسكو مطلع على ملفات الشرطة ومكتب التحريات الفيدرالي FBI، عن جماعات التضامن الفلسطينية والناقدين اليهود لإسرائيل في منطقة سان فرانسيسكو، وكذلك عن النشطاء المحليين في الحملة على نظام الأبارتايد (الفصل العنصري) في جنوب أفريقيا، وعن كثير من المنظمات الأخرى والأفراد. وقد كشفت التحريات والدعاوى القضائية اللاحقة عن أن بعض البيانات بشأن عمليات التنظيم المضادة لنظام الأبارتايد والتي جُمعت لصالح «أدل» قد سُربت لحكومة جنوب أفريقيا. وبرغم أن «أدل» ظلت مصرة على أنها لم ترتكب خطأ فإنها دفعت في النهاية مبلغاً معتبراً لتسوية الدعوى التي رفعتها عليها مدينة سان فرانسيسكو بتهمة أنها قد حصلت بشكل غير قانوني على معلومات حكومية سرية، ووزعت مبالغ إضافية لتسوية الدعوى الأخرى^(٢).

وكان إدوارد سعيد، وهو ربما أصرح وأشهر المدافعين عن القضية الفلسطينية في الولايات المتحدة، هدفاً لهجمات كثيرة بذئثة كانت ترمى بوضوح إلى تلويث سمعته وتخويف نقاد إسرائيل. فمثلاً في ١٩٨٩ نشرت المجلة اليهودية المتممة لتيار المحافظين الجدد «تعليق» Commentary تمريناً في اغتيال السمعة بعنوان «بروفيسور الإرهاب» Professor of Terror. وقد اتهم مؤلفها، إدوارد ألكسندر Edward Alexander، سعيد باتباع «مسار مهني مزدوج، كباحث في الأدب وكإيديولوجي للإرهاب»، لأن سعيداً، فيما ادعى، قد دافع عن عقاب الفلسطينيين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإسرائيلي أثناء الانتفاضة الفلسطينية، ولكن بصفة أعم لأن منظمة

(١) انظر: The New York Times, January 30, 1985, and the MESA Newsletter vol. 7 no. 1 (Winter 1985): 5-7.

(٢) انظر القصص ومصادرها في: <http://www.adlwatch.org/>

التحرير الفلسطينية (التي كان سعيد عضواً في مجلسها الوطني الفلسطيني) ليست عند ألكسندر سوى منظمة إرهابية، وبالتالي فإن كل من يؤيدها يكون بذلك نفسه ipso facto إرهابياً، أو مدافعاً عن الإرهاب في أفضل الأحوال^(١).

وكما رأينا في مناقشتنا للإرهاب، كانت هذه حجة روجها على نطاق واسع اليمين الإسرائيلي وحلفاؤه في الولايات المتحدة. وبعد عقد، عادت مجلة «تعليق» إلى النزاع بنشر مقال يتهم سعيد بالكذب في شأن قصة حياته هو بادعاء أنه قضى طفولته في القدس لا في القاهرة. ويبدو أن الهدف الحقيقي للمؤلف كان تقويض مصداقية سعيد والقضية الفلسطينية ككل، وهو ما يتوافق مع جهود اليمين الإسرائيلي التي نجحت في النهاية في نزع المصداقية عن المفاوضات الإسرائيلية الفلسطينية وتعطيلها، والتي ربما كانت ستؤدي إلى انسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة وتفكيك المستوطنات اليهودية وإقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة^(٢).

وبعد هجمات ١١ سبتمبر قرر بعض الواقفين في أقصى يمين طيف دراسات الشرق الأوسط أن ينتهزوا تلك اللحظة التي بدت مبشرة لشحن هجوم على باحثي دراسات الشرق الأوسط الذين لم يتملقوا رؤى إدارة بوش ورؤى اليمين الإسرائيلي. وكانت إحدى الشخصيات الأساسية في هذه الحملة دانييل بايبس Daniel Pipes، الذي حصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى من جامعة هارفارد في ١٩٧٨، ولكنه سرعان ما بدأ يركز على القضايا المعاصرة. ورأى بايبس في مقالاته المختلفة وفي كتابه المنشور في ١٩٨٣: في طريق الله: الإسلام والسلطة السياسية In the Path of God: Islam and Political Power، أن «الصحوة الإسلامية» في السنوات الأخيرة ترجع إلى حد كبير إلى الأموال الهائلة التي أنفقها النظامان السعودي والليبي على نشر وتشجيع هذه الطبعات من الإسلام، بعدما زادت ثروتهما بفعل زيادة أسعار البترول بعد ١٩٧٣. وبالتالي تنبأ بايبس بأن «الموجات

(١) Edward Alexander, "Professor of Terror," Commentary (December 1989): 49-50.

(٢) Justus Reid Weiner, "'My Beautiful Old House' and Other Fabrications by Edward Said,"

Commentary (September 1999): 23-31.

الحالية من الفاعلية الإسلامية ستموت مع انتهاء ازدهار أوبك [منظمة البلدان المصدرة للبترول - ت]»^(١). ويبدو أن تفكير بايبس تطور في السنوات التالية، حين انخفضت أسعار البترول وانتعشت الحركات الإسلامية برغم ذلك، حيث إنه أطرى نفسه لاحقاً، في موقعه الخاص على الإنترنت، قائلاً إنه «أحد المحللين القلائل الذين يفهمون خطر الإسلام الكفاحي».

وقد درّس بايبس في جامعات مختلفة لفترات قصيرة للغاية، وتولى مناصب حكومية صغيرة، ولكنه لم يصل أبداً للمنصب أكاديمي دائم؛ بدلاً من ذلك جعل من نفسه شيئاً مذكوراً في دوائر السياسة الخارجية اليمينية. فعمل محرراً لمجلة السياسة الخارجية المحافظة أوربيس Orbis، وأصبح في التسعينيات مدير مستودع أفكار صغير خاص به، هو منتدى الشرق الأوسط بفيلا دلفيا Philadelphia-based Middle East Forum، الذي كان هدفه «تعزيز المصالح الأمريكية» في الشرق الأوسط. وعرف هذه المصالح بأنها «روابط قوية مع إسرائيل وتركيا والديمقراطيات الأخرى التي تظهر»، وحقوق الإنسان، و«إمداد بترول ثابت بسعر منخفض»، و«التسوية السلمية للنزاعات الإقليمية والدولية»^(٢).

لقد نحت بايبس لنفسه في التسعينيات كوة صغيرة، ولكنها متوسطة النجاح، في عالم مفكرى اليمين، ناشراً آراءه من خلال مداخلات في الصحف ومقالات في المجلات وفي الكتب والمحاضرات العامة وبالظهور في برامج الحوار التلفزيونية والإذاعية، وكذلك من خلال مطبوعته الخاصة: «الشرق الأوسط الفصلية» Middle East Quarterly. وفي منتصف التسعينيات كان بايبس يرى أن الإسلام المقاتل يفرض تهديداً خطيراً على الولايات المتحدة وحلفائها، خصوصاً إسرائيل. وأن

(١) Daniel Pipes, In the Path of God: Islam and Political Power (New York: Basic Books, 1983).

(٢) Daniel Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence," in Islamic Resurgence in the Arab World, ed. Ali E. Hillal Dessouki (New York: Praeger, 1982), ch. 2, حيث وضعت الحجة بشكل حتى أكثر فجاجة.

(٢) انظر موقع منتدى الشرق الأوسط على الإنترنت: <http://www.meforum.org/>؛ وكذلك موقع بايبس الخاص: www.danielpipes.org

هذا التهديد يجب ألا يقابل بالاعتراف بالمظالم الإسلامية، أو التكيف معها، لأنها بلا أساس من حيث الجوهر، وإنما بموقف صلب، بل وعدوانى، لتقويض أو إبادة المقاتلين والدول التى يفترض أنها ترعاهم - وهو موقف مماثل للمواقف التى يؤمن اليمين الجمهورى بأنها سبب الانتصار فى الحرب الباردة، ويريد الآن أن تكون أساس سياسة الولايات المتحدة الخارجية فى عالم ما بعد الحرب الباردة. ويعنى هذا أيضا عند بايس تعزيز رؤى وسياسات اليمين الإسرائيلى، التى ترفض نوع التسوية السلمية (مع الفلسطينيين وكذلك سوريا) الذى يعتبره معظم العالم (بما فيه كثير من الإسرائيليين) معقولا، ويرمى بالمقابل إلى استعمال التفوق العسكرى لإسرائيل (ولأمريكا أيضا إذا أمكن) فى فرض شروطها للسلام على العرب.

ويرى بايس، مثل آخرين من اليمين اليهودى الأمريكى، وأيضا اليمين غير اليهودى بشكل متزايد، أن مصالح إسرائيل والولايات المتحدة تتقارب: فقد حل الإسلام المقاتل محل الاتحاد السوفيتى وحلفائه فى مقام التهديد الأخطر لكليهما، فيجب أن يعملوا معا لمواجهة هذا التهديد بكل الوسائل الضرورية. وعبر هذا الطريق اكتسب بايس سمعة المصاب بـ «إرهاب الإسلام» و«هاجى المسلمين»، الذى تثير كتاباته وأقواله العلنية الخوف والشك تجاههم. ويدعى بايس أنه ليس ضد المسلمين أو الإسلام، فهو يعارض فقط النزعة الإسلامية، التى شوهدت الإسلام واستعملت الإرهاب فى الهجوم على الولايات المتحدة وحلفائها. ومع ذلك فإن لهجة، وحتى مضمون، كثير مما يقوله جدير بأن يفهم كتشكيك وارتياح تحريضيين تجاه المسلمين، بمن فيهم المسلمون الأمريكيون، وكازدراء للإسلام^(١).

وقد تحالف بايس أحيانا فى حملته على الإسلام الجذرى - ويسمىها النقاد فترته الإسلامية - مع الصحفى ستيفن إمرسون Steven Emerson، الذى تمثلت البؤرة الرئيسية لكتاباته خلال التسعينيات فى دق أجراس الخطر بشأن التهديد الذى يفرضه الإرهابيون المسلمون على الولايات المتحدة. وفى نهاية العقد كان إمرسون

(١) يمكن أن تجد مواد تنتقد بايس على الموقع الإلكتروني لمجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية Council on American Islamic Relations، فى: www.cair.net.org. ولكن انظر أيضا موقع بايس الشخصى المذكور فى الهامش السابق.

يصف نفسه بأنه «خبير ومحقق في الإرهاب» و«المدير التنفيذي لشركة أنباء الإرهاب Newswire, Inc». وقد اتهم النقاد إمرسون بأنه أطلق الكثير من الإنذارات الكاذبة على طول الطريق وارتكب أخطاء كثيرة في تدقيق الوقائع وأخذ يلوك اتهامات حولها بحرية تامة، ولم يعد يعتبر محل ثقة عند التيار الرئيسى لوسائل الإعلام^(١). وبدأ أن هجمات ١١ سبتمبر قد دعمت تحذيرات إمرسون، ولكن نقاده قد يجيبون بأنه حتى الساعة المعطوية تبين الوقت الصحيح مرتين في اليوم. وبالطبع لم يعزز ارتباط بايبس بإمرسون وأمثاله موقفه بين الباحثين أو الصحفيين والمعلقين الأكثر توازنا.

وبعد سنة من هجمات ١١ سبتمبر دشن بايبس ومنتدى الشرق الأوسط الذى يرأسه مبادرة جديدة تستهدف مباشرة دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية. وهى عبارة عن موقع إلكترونى يسمى مرصد الجامعات Campus Watch، زعم أنه أقيم لـ «مراجعة ونقد دراسات الشرق الأوسط فى أمريكا الشمالية بهدف تحسينها». وقد دشن المرصد حملته على الذين لا يشاركون بايبس رؤاه اليمينية بالهجوم على ثمانية من أساتذة دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات الإسلامية، ينتمون لمؤسسات منتشرة فى أنحاء البلاد على أساس ما اعتبره بايبس وجهات نظر غير مقبولة بشأن الإسلام والنزعة الإسلامية والحقوق الفلسطينية و/ أو سياسة الولايات المتحدة فى المنطقة. وقد أورد الموقع أيضا أسماء ١٤ جامعة متهمة بخطايا مماثلة. ومن بين من شملهم الهجوم البروفيسور جون إسبوزيتو من جامعة جورجيتاون، الذى وُصف بأنه محام عن الإرهاب الإسلامى والفلسطينى، ربما لأنه حث على الانتباه للمظالم التى أدت ببعض المسلمين إلى ارتكاب تفجيرات انتحارية، ودفعت بعدد أكبر منهم كثيرا لاستحسان عملهم أو التسامح معه، كما دافع عن الدراسة العلمية للنزعة الإسلامية بدلا من الشجب الذى يحجب المعرفة. كذلك دعا مرصد الجامعات طلبة الكليات وآخرين لمراقبة أساتذتهم وإرسال العبارات التى يعتبرونها معادية لإسرائيل أو للولايات المتحدة التى تقال فى الفصول، بما يمكن المرصد من جمع «ملفات» عن أعضاء هيئة التدريس المشبوهين والمؤسسات الأكاديمية المشبوهة.

(١) عن إمرسون، انظر مثلا: <http://www.fair.org/extra/9901/emerson.html>

أثارت الهجمات عاصفة من الاحتجاج: فقد أرسل أكثر من مئة أستاذ من جميع أنحاء البلاد رسائل تشجب مرصد الجامعات لمحاولته الفجة لإسكات المناقشات بشأن الشرق الأوسط ونشر الرؤى النقدية بالإيحاء بأن الباحثين الذين هاجمهم مدافعون عن الإرهاب أو غير وطنيين بشكل ما. ولكي يبين المحتجون تضامنهم مع زملائهم المحاصرين طلب كثير منهم إدراجه في القائمة السوداء للمرصد^(١). وبناء عليه زاد المرصد الطين بلة بإدراج أسماء الذين كتبوا له احتجاجا على حملة افتراءاته، تحت عنوان يقول إنهم فعلوا ذلك «دفاعا عن مدافعين عن العنف الفلسطيني والإسلام المقاتل».

بالطبع كان هذا كذبا فاضحا، لأن هؤلاء الذين كتبوا محتجين لمرصد الجامعات لم يقبلوا ولو للحظة ادعاءه الأصلي بأن الباحثين الثمانية الأول الذين هاجمهم مدافعون عن الإرهاب. لقد كتبوا ليشجبوا المرصد لأنه دشن ما اعتبروه هجمة شريرة، بطريقة التشويه والتعريض بباحثين محترمين، ودعمًا للحرية الأكاديمية، وحق التعبير الحر وأهمية المناقشة المفتوحة للقضايا التي تهم الجمهور في مجتمع ديمقراطي. وقد أدت الاحتجاجات واهتمام وسائل الإعلام الملحوظ (النقدي) بالمرصد للانسحاب وإزالة صفحات الموقع التي هاجمت الباحثين الثمانية وكذلك الصفحات التي تحتوى على ملفات للأساتذة. ولكنه واصل بعناد رسالته التي ترمى، فيما زعم، إلى اجتثاث النزعات المعادية لأمريكا anti-Americanism وللسامية، والتطرف، والمدافعين عن الإرهاب بين الأكاديميين.

وفي أبريل ٢٠٠٣ عين الرئيس بوش بايس في مكتب مديري معهد الولايات المتحدة للسلام «يوسيب» (United States Institute of Peace (USIP)، فيما يبدو كمكافأة على دفاعه القوي عن التدخل العسكري الأمريكي في العالم الإسلامي وهجماته الصاخبة على نقاد السياسة الرسمية. والمعهد مؤسسة ممولة فيدراليا مكرسة لمنع وإدارة النزاعات الدولية وحلها بشكل سلمى. وقد صدم هذا التعيين

(١) يجب أن أشير هنا إلى أنني أحد الذين كتبوا محتجين لمرصد الجامعات وطلبت إضافة اسمي إلى قائمته السوداء، تضامنا مع الباحثين الذين تعرضوا للهجوم.

الكثيرين باعتباره مثيرا للسخرية، ليس فقط لأن بايبس عارض حتى جهود إدارة بوش الفاقدة للحماس وغير المتسقة لبدء المفاوضات الإسرائيلية الفلسطينية مجددا، ولكن أيضا لأن بايبس ذاته طرح نفسه كمحبذ لحل الصراعات باستعمال القوة العسكرية المتفوقة لا بالتفاوض. وقد ثار المسلمون الأمريكيون على هذا التعيين لشخص آمنوا بأنه يسعى عمدا لنشر الخوف والشك تجاه الإسلام والمسلمين، ولكن هذا أيضا كان موقف الباحثين المعتدلين الذين اعتبروا بايبس متطرفا في رؤاه، وكذلك في تعبيره عنها، وبالتالي لا يصلح لتولى منصب في مكتب إدارة هذا النوع من المؤسسات. وقالت مجلة واشنطن بوست الليبرالية عن تعيين بايبس أنه كـ «وضع ملح على الجرح»، و«مزحة قاسية» موجهة لمسلمي الولايات المتحدة، وحثت البيت الأبيض على إلغاء القرار أو أن يرفضه الكونجرس^(١). وحين عُرض التعيين على لجنة بمجلس الشيوخ في يوليو ٢٠٠٣ عبر عدد من شيوخ الحزب الديمقراطي عن معارضتهم وانتهت الجلسة بغير تصويت؛ وفي الشهر التالي تجاهل الرئيس بوش الكونجرس وعين بايبس في مكتب إدارة المعهد حتى يناير ٢٠٠٥ وفقا لحقه الدستوري في تعيين أشخاص في المناصب الخالية في غير أوقات انعقاد الكونجرس.

النقد من اليمين

لم يكن دانييل بايبس وحده في اعتبار دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية مجرورا [مفرد مجارير، حُفر لتزح المياه المستعملة داخل المنازل - ت] للأخطاء والتفكير الغامض والنزعة المعادية لأمريكا. فبعد هجمات ١١ سبتمبر مباشرة نشر معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى كتابا لمارتن كريمر Martin Kramer بعنوان: أبراج عاجية فوق الرمال: فشل دراسات الشرق الأوسط في أمريكا Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America^(٢). وبينما تخصص

(١) انظر: The Forward, April 11, 2003, and "Fueling a Culture Clash," The Washington Post, April 19, 2003.

(٢) (Washington, D.C.: Washington Institute for Near East Policy, 2001).

مرصد بايبس فى الهجوم على الباحثين والمؤسسات الأكاديمية، ادعى كتاب كريمر أنه يقدم نقدا شاملا وتفصيليا لدراسات الشرق الأوسط الأمريكية من اليمين، وبالتالي فإنه يستحق مناقشة جادة.

انتقل كريمر بعد حصوله على الدكتوراه من جامعة برينستون إلى إسرائيل، حيث عمل كباحث مشارك فى مركز موشى دايان لدراسات الشرق الأوسط والدراسات الأفريقية Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies بجامعة تل أبيب Tel Aviv، ثم أصبح مساعد مدير المركز (١٩٨٧ - ١٩٩٥) ثم مديره (١٩٩٥ - ٢٠٠١). ويصف مركز موشى دايان، وهو بالطبع على اسم الجنرال والسياسى الإسرائيلى الشهير، نفسه بأنه «مركز للبحوث متعددة العلوم المكرسة لدراسة التاريخ الحديث والشئون المعاصرة للشرق الأوسط»، ولكنه ضم مؤسسة أقدم وحل محلها، وهى معهد شلواح Shiloah Institute، على اسم روفن شلواح Reuven Shiloah، مؤسس المخابرات الإسرائيلية وجهاز أمنها. ويعكس الاسمان القديم والجديد معا دور المركز المستمر باعتباره ليس مجرد مؤسسة بحثية (برغم التحاق بعض الدارسين الجادين به دون شك) وإنما أيضا موقع رئيسى لتعامل كبار رجال الجيش والسياسة الخارجية والمخابرات الإسرائيلية مع الأكاديميين الذين يبحثون فى قضايا تتصل بالسياسة^(١). ويبدو أن مركز دايان قدم لمارتن كريمر النموذج المثالى للعلاقة السليمة بين عالم البحث وعالم صناعة السياسة، نظرا لأن شكوى كريمر الرئيسية فى كتابه «الأبراج العاجية» تتمثل فى أن الباحثين العاملين فى الولايات المتحدة فى مجال الشرق الأوسط قد فشلوا فى الوفاء باحتياجات حكومة الولايات المتحدة لمعرفة مفيدة وتنبؤات دقيقة عن المنطقة، أو رفضوا تقديمها.

تتمثل حجة كريمر الأساسية فى أن دراسات الشرق الأوسط، إذا توخينا الوضوح، ليست إلا فشلا مخزيا. فـ «الأكاديميون الأمريكيون قد فشلوا فى التنبؤ بتطورات

(١) للاطلاع على مناقشة قديمة نوعا ولكنها ما زالت مثيرة للاهتمام، لدراسات الشرق الأوسط فى إسرائيل، انظر: Shukri Abed, Israeli Arabism: the Latest Incarnation of Orientalism (Washington D.C.: International Center for Research and Public Policy, 1986).

كبرى فى سياسة ومجتمع الشرق الأوسط على مدى عقدين، أو تفسيرها. مرارا وتكرارا فاجأت المنطقة الأكاديميين على غرة؛ مرارا وتكرارا أطاحت الأحداث بنماذجهم التفسيرية. وقد استنفد الفشل المتكرر مصداقية البحث العلمى عند الجمهور المؤثر. ففى واشنطن أصبح مجرد ذكر دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية مثيرا للاستهزاء^(١). ولتفسير حدوث ذلك قدم كريمر تأويله لتطور دراسات الشرق الأوسط فى أمريكا، وصوّره كسقوط من نعمة (نسبية) يرجع إلى حد كبير للتأثير الضار لمبدأ سىء وحيد وإلى موجه الرئيسى إدوارد و. سعيد.

بدأ كريمر بأن حكى باختصار أصول دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة وتاريخها المبكر. ولكن برغم البدايات الواعدة لم تجر الأمور على ما يرام. وقع كثير للغاية من الباحثين فى قبضة تصورات متفائلة بإفراط مثل نظرية التحديث، التى قررت أن العالم كله (بما فيه الشرق الأوسط) يمكن أن - وسوف - يعاد تشكيله على صورة الولايات المتحدة فى الخمسينيات. وفى السبعينيات حطمت الحرب الأهلية اللبنانية والثورة الإيرانية هذه الأوهام، فكشفت عن الإفلاس الفكرى للحقل وتركته بغير نموذج بحثى قائد. والأسوأ من ذلك أن المستويات البحثية كانت منخفضة بشكل مروع، بما سمح بتولى «مبشرين tenured غير أكفاء» الكثير من المناصب الأكاديمية النادرة، ففرخوا الامتعاض بين الخريجين الجدد وطلبة الدراسات العليا. وتناقص التمويل من الحكومة والمؤسسات المانحة، مما جعل الإحساس بالأزمة يتفاقم داخل الحقل.

وبالنسبة لكريمر كانت تلك الأزمة هى المسئولة عن نجاح «استشراق» سعيد والتحولات التى شكلها منفردا تقريبا فى دراسات الشرق الأوسط الأمريكية. فبرغم أخطاء كتاب «الاستشراق» الخطيرة، فإنه أفاد بالضبط كسلاح فى أيدي المتمردين الذين يناصرون برنامجا سياسيا ونظريا جذريا. فقد ساعد بنزع الشرعية عن المدارس والبحوث القائمة وتوفير نظرية وسياسة جديدتين، اليسار الأكاديمى - وخصوصا العرب والمسلمين منهم - على تحقيق هيمنة فكرية ومؤسسية على دراسات الشرق

(١) Kramer, Ivory Towers, p. 2

الأوسط الأمريكية. وعزا كريم ما اعتبره فشلا لمعظم الباحثين في مقاومة هجمة سعيد ومعاونيه إلى الافتقار للثقة بالنفس، النابع من فشل النماذج التي آمنوا بشدة بجدواها من قبل.

كان الضرر الذي أنزله «الاستشراق» بدراسات الشرق الأوسط الأمريكية، في تقدير كريم، هائلا: «لقد جعل «الاستشراق» من المقبول، بل المتوقع، أن يوضح الباحثون التزامهم السياسى الخاص كتصدير لآى شىء يكتبونه أو يفعلونه. وفوق ذلك قدس هيراركية مقبولة للالتزامات السياسية، تكون فلسطين على رأسها، ثم الأمة العربية والعالم الإسلامى. فقد كانوا ضحايا عانوا طويلا من العنصرية الغربية والإمبريالية الأمريكية والصهيونية الإسرائيلية - الأرجل الثلاثة للكرسى الاستشراقى»^(١). كما زعم أن «استشراق» سعيد قد أجاز الاختبارات السياسية والإثنية للدخول فى الحقل: فيجب على المرء أن يكون يساريا، أو، وهذا أفضل، عربيا أو مسلما، فزادت أعدادهم بشكل درامى [فى المجال]. ومع ذلك، فشل معاونو سعيد الذين سيطروا على دراسات الشرق الأوسط الأمريكية فى الثمانينيات، برغم تظاهرهم بالتفوق الفكرى، فى إنجاز شىء أفضل من سابقهم الذين فقدوا مصداقيتهم فى التنبؤ بديناميكيات سياسات الشرق الأوسط أو تفسيرها، بالذات لأن سياستهم الجذرية والتنظير ما بعد الحدائى على الموضوعة هى التى قادت تنبؤاتهم، لا الملاحظة اليقظة للعالم الواقعى.

ورأى كريم أن اليسار السعيدى [نسبة لإدوارد سعيد - ت] فشل فشلا ذريعا، مثلا، فى التنبؤ بصعود النزعة الإسلامية أو تفسيرها؛ كل ما نجحوا فيه هو شجب الانحياز الأمريكى المزعوم ضد الإسلام والمسلمين. وفى التسعينيات طور ليبراليون من أمثال جون إسبوزيتو، الذى أدرك أن رسالة سعيد ولهجته شديدة الجذرية والإزعاج بالنسبة للتيار الرئيسى الأمريكى، صورة متفتحة ومتفائلة وملطفة للإسلام والنزعة الإسلامية، وقلل من شأن الأبعاد العنيفة والمهددة. وضرب إسبوزيتو وآخرون على وتر وجود «مسلمين لوثرين» [نسبة للمصلح الدينى الألمانى مارتن لوثر الذى ثار على مفاسد الكنيسة الكاثوليكية فى القرن ١٦ - ت] مفترضين يمكن المراهنه عليهم

(١) Ibid., p. 37.

كرواد «إصلاح» إسلامي وشيك، وفي نفس الوقت فشلوا في ملاحظة نجاح الدول العربية السلطوية في تعزيز العلمانية وإحباط التحدي الإسلامي. وبالمثل استخف الباحثون الليبراليون واليساريون بشكل فادح بـ «متانة» الأنظمة العربية، لأنهم كانوا مقتنعين بأنها هشة وتفتقر إلى الشرعية والجذور الاجتماعية؛ وهكذا بُنى كل ما كرسه الباحثون من اهتمام وتمويل من المؤسسات المانحة لدراسة «المجتمع المدني» في العالم العربي على أوهام فارغة، وفاتهم ما كان يجري حقا في المنطقة. وإجمالا اتهم كريم دراسات الشرق الأوسط الأمريكية بالفشل في أخذ التاريخ والثقافة الحقيقيين للمنطقة في الاعتبار، بسبب تضليلهم لأنفسهم بفعل برامجهم السياسية ونظرياتهم الملغزة. وبالتالي أخطأت تنبؤاتهم وتناقضت أهميتها عند صناع السياسة.

وواصل كريم مهاجما مجلس بحوث العلوم الاجتماعية لفشله فيما ادعى - بل رفضه - استعمال تمويل الحكومة الذي يتلقاه في تدعيم البحث المتصل بالسياسة، وهاجم «ميسا» لرفضها برنامج التعليم للأمن القومي. فـ «الكبار الجدد» الذين تولوا قيادة الحقل فقدوا ثقة واشنطن الرسمية بسبب ازدرائهم المتعجرف لصناع السياسة وتبذير الأموال العامة على تنظير فارغ ومشروعات بحثية لا قيمة لها. وأكد كريم أن «ثمة إجماع في مراكز السياسة والدفاع والمخابرات أنه لا يكاد يوجد ما يتعلمونه من الأكاديميين - لا لأنهم لا يعرفون شيئا، ولكن لأنهم حجبا معرفتهم عن الحكومة أو نظمها على أساس أولويات ملغزة أو ولاءات متصارعة»^(١).

ويرى كريم أن الأزمة التي أوقعت دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية نفسها فيها تتجلى بشكل أكبر في لجوء الحكومة ووسائل الإعلام بشكل متزايد إلى خبراء في الشرق الأوسط يعملون في مستودعات الأفكار لا في العالم الأكاديمي. وادعى أن «مناخ عدم التسامح» في العالم الأكاديمي هو الذي دفع كثيرا من الموهوبين إليها، حيث «يتفوق عملهم عادة على البحث الجامعي في الوضوح والأسلوب والشمول وقوة الحجة». ولكن حتى في الجامعات تضحل دراسات الشرق الأوسط، حيث لم تعد كافة الموارد التي استثمرت فيها عبر العقود إلا بالقليل من المعرفة الجديرة

(١) Ibid., p. 97.

بالاهتمام، مما جعل العمداء والأقسام كارهين لإحلال آخرين محل أعضاء هيئة التدريس المتقاعدين فى المجال، ناهيك عن استخدام أعضاء جدد وتوسيع البرامج.

«ما الذى يتطلبه علاج دراسات الشرق الأوسط، إذا كان علاجها ممكناً أصلاً؟» هكذا تساءل كريم فى الخاتمة، وهنا وضع التنظير الذى انطلق فيه عدد كبير للغاية من الأكاديميين فى مواجهة الدراسة الإمبريقية لـ «الشرق الأوسط نفسه»، بينما دافع أيضاً عن الانتباه مجدداً إلى «الميراث البالغ الغنى للاستشراق البحثى». وواصل: «للاستشراق أبطاله، بينما ليس لدى دراسات الشرق الأوسط أبطال، ولن يكون، ما لم، وحتى، يستعيد باحثو الشرق الأوسط الاستمرارية مع التقليد العظيم»، وهى استمرارية انقطعت بحماسة بفعل نماذج العلم الاجتماعى للخمسينيات والستينيات، ثم بالتحطيم الهائج الذى قام به سعيد وأتباعه المتحمسون أنصار ما بعد الحداثة. على المدى الطويل، «ستأتى اختراقات من باحثين أفراد، يعملون غالباً على الهامش»، برغم مقاومة القادة الجذريين والقصور الذاتى لمجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمؤسسات المانحة، «ومع تنامى تطوير وعدم كفاءة وعدم كفاية النماذج البحثية السائدة، ستبدأ فى التحول. سيكون هناك مزيد من اعترافات كبار الباحثين [بالفشل]، ومزيد من الارتداد عن طريقهم من جانب أتباعهم الصغار»^(١).

واقترح كريم، بهدف الإسراع بهذه العملية، أن تُصلح الحكومة الفيدرالية الآلية التى تستعملها لتحديد المراكز التى تتلقى التمويل من بين مراكز الموارد القومية الممولة وفقاً للباب الرابع، بما فيها مراكز دراسات الشرق الأوسط، بإدخال مسئولين حكوميين فى عملية المراجعة وتشجيع المزيد من الانتباه إلى الأنشطة العامة الخارجية. وبصفة أشمل يجب أن يعقد الكونجرس جلسات استماع «بشأن مساهمة دراسات الشرق الأوسط فى السياسة الأمريكية العامة»، لا يستمع فيها فحسب إلى شهادات الأكاديميين، ولكن أيضاً لشهادات مسئولى الحكومة ومديرى مستودعات الأفكار وغيرهم أيضاً. وانتهى كريم إلى أن مثل هذه الخطوات قد تفيد، ولكن فى

(١) الاقتباسات فى هذه الفقرة مأخوذة من: Ibid., pp. 122-124.

النهاية يجب على الحقل أن يشفى نفسه بالتغلب على عدم أهميته [للسياسة - ت] وعدم تسامحه مع التنوع الفكرى والسياسى. ويجب على قاداته الجدد أن يصوغوا نوعا مختلفا من العلاقة مع «العالم خارج الحرم الجامعى»، مبنية على مبدأ أن «الولايات المتحدة تلعب دورا خيرا من حيث الجوهر فى العالم».

ربما تبدو بعض انتقادات كريمر لدراسات الشرق الأوسط فى «الأبراج العاجية» تتوافق مع ما ورد فى هذا الكتاب. فمثلا وصف كريمر نظرية التحديث بأنها معيبة، رغم أنه تجاهل سياق الحرب الباردة الذى أنتجها، بينما فسر شعبيتها بمصطلحات نفسية، كنتاج للحماسة الرسالية الأمريكية والتفاؤل الساذج. ولا شك أن بعض التنبؤات التى قدمها باحثون فى أوائل ومنتصف التسعينيات بشأن اعتدال وتراجع النزعة الإسلامية كانت عريضة بشكل مفرط، رغم أنه جدير بالذكر أيضا أن الأحزاب الإسلامية فى بعض البلاد (مثلا تركيا) تطورت فعليا فى اتجاه ديمقراطى ومعتدل. كما أن كريمر على حق فى ملاحظة أن باحثى دراسات الشرق الأوسط فى كل من التيار الرئيسى واتجاه الاقتصاد السياسى فشلوا بصفة عامة فى توقع صعود الحركات الإسلامية فى السبعينيات، رغم أنه تجاهل التحليلات المتطورة التى قدمها الباحثون لاحقا.

غير أن مدخل كريمر، من حيث هو تاريخ لدراسات الشرق الأوسط كحقل بحثى، معيب بشكل عميق. فهو يلوم بشكل بالغ البساطة إدوارد سعيد و«الاستشراق» على كل خطأ يظن أنه قد حدث فى دراسات الشرق الأوسط من السبعينيات فصاعدا، متجاهلا بشكل مطلق كلا من النقد الشامل لنظرية التحديث والاستشراق السابق على نشر كتاب سعيد (انظر الفصل الخامس) والطرق المعقدة والنقدية فى الغالب فى استقبال تدخل سعيد (انظر الفصل السادس). ووفقا للقصة التى يرويها كتاب «الأبراج العاجية» يكون كل باحث فى دراسات الشرق الأوسط، إما قد فقد ملكاته (أو ملكاتها) النقدية واعتنق صاغرا كل كلمة سقطت من شفتى إدوارد سعيد، وإما تذل رعبا وظل صامتا. هذا بالطبع كاريكاتير: فكما رأينا لم يبتلع الباحثون فى الحقل فى معظم الأحوال صنارة سعيد (الاستشراق) خطافا وحبالا وثقلا معا، وإنما اشتبكوا مع الكتاب اشتباكا نقديا، فقبلوا ما بدا مفيدا ورفضوا وأعادوا صياغة وطوروا جوانب أخرى. كما أن رواية كريمر النفسية لتفسير

تقبل كثير من باحثي وطلبة دراسات الشرق الأوسط للانتقادات الموجهة للنماذج التي كانت سائدة حتى ذلك الحين في الحقل سطحية وغير كافية، ومتحيزة أيضا.

كثيرا جدا ما لجأ كريمر إلى صور ونعوت رخيصة بدلا من التحليل الجاد. فمثلا لا شك أن وصف باحثي دراسات الشرق الأوسط والإسلام في المؤسسة التي أعمل بها: جامعة نيويورك، بأنهم «مصممون أزياء بعد استشراقية» مزحة جيدة من كريمر، ولكنها لا تخبرنا بالكثير عما يحدث فيها بالفعل. وبصفة أعم، كما بين جوان كول Juan Cole من جامعة ميتشيجان، ليس لمثل هذه الهجمات اليمينية على باحثي الشرق الأوسط بوصفهم بأنهم «ما بعد حدثين، يساريون مدللون إرهابيين معادون لأمريكا» أساس يذكر من الواقع. وأشار على سبيل المثال إلى أنه من بين ١٤ بروفيسورا في الاقتصاد السياسي للشرق الأوسط يدرسون في مراكز الموارد القومية الممولة فيدراليا في أوائل ٢٠٠٣، هناك واحد فقط يمكن بشكل معقول أن نصفه بأنه ما بعد حدثي، وقلة يمكن أن تعرف نفسها بأنها يسارية، ولا يمكن أن نطلق على أي منهم بشكل يعقل أنه معاد لأمريكا (بأي معنى للكلمة) أو مدافع عن الإرهاب^(١).

وقد ادعى كريمر في «الأبراج العاجية» أن باحثي الشرق الأوسط في الولايات المتحدة قد أصدروا مرارا تنبؤات لم تتحقق. في بعض الحالات كانت اتهاماته تصيب للهدف؛ وفي أحيان أخرى أخرج اقتباسات من سياقها أو أساء فهمها. ولكنه كان أيضا انتقائيا للغاية: فلا نجد مثلا قد شجب زميله دانييل بايس على التنبؤ غير الدقيق في أوائل الثمانينيات بأن النشاطية الإسلامية ستضمحل مع هبوط أسعار البترول، وليس من المرجح أنه سيجد من المناسب أن ينتقد معلمين من أمثال برنارد لويس وفؤاد عجمي لتنبؤهم بأن كل العراقيين سيرحبون فعليا بالقوات الأمريكية الغازية وسيقبلون سعداء بالاحتلال الأمريكي. ولا كان مركز دايان في تل أبيب، وهو المؤسسة التي عمل فيها كريمر زمنا طويلا، ناجحة بشكل خاص في التنبؤ

Juan R.I. Cole, "Why Are Arch_Conservatives Ganging Up on the Middle East Studies (١) Association?" History News Network, January 20, 2003, at <http://hnn.us/articles/1218.html>.

بتطورات مهمة، مثلاً بانفجار الانتفاضة الفلسطينية الأولى ضد الاحتلال الإسرائيلي في ١٩٨٧.

ولكن بصفة أعم فإن ولع كريمر بالتنبؤ الدقيق بوصفه المقياس الرئيسى (أو حتى الوحيد) للبحث الجيد، مشكوك فيه للغاية بحد ذاته. ففي الواقع لا ينشد معظم الباحثين التنبؤ بالمستقبل أو يظنون أنهم يستطيعون تحقيق ذلك؛ إنهم يحاولون أن يفسروا الماضى، وأن يتبينوا ويشرحوا الاتجاهات المعاصرة، وفى أقصى الأحوال أن يقترحوا بشكل غير مؤكد ما قد يحدث فى المستقبل إذا استمرت الاتجاهات الحاضرة، وفى الغالبية العظمى من الأحوال لا يفعلون ذلك. بالطبع تريد الحكومات تنبؤات دقيقة لتشكّل وتطبق سياسة فعالة، غير أن إصرار كريمر على أن الهدف الأول للبحث يجب أن يكون إشباع تلك الرغبة يدلنا بقدر كبير على تصوره عن الحياة الفكرية والعلاقة السليمة بين الباحثين والدولة.

وكما ذكرت سابقاً، فإن نموذج كريمر لما يجب أن تبدو عليه دراسات الشرق الأوسط الأمريكية مستمد من المؤسسة التى التحق بها لأكثر من عقدين: مركز دايان. فكما اعتبر كثير (ولكن ليس جميع) من الباحثين الإسرائيليين الذين التحقوا بمركز دايان أنفسهم متعجّين لمعرفة ستخدم احتياجات إسرائيل الأمنية والخارجية، يرى كريمر أن على الباحثين الأمريكيين للشرق الأوسط أن يشكّلوا برامجهم البحثية بحيث توفر أنواع المعرفة التى تجدها الحكومة الأمريكية أكثر فائدة. ولا يتضح من كتابه أى اهتمام بما قد تستعمل فيه مثل هذه المعرفة، أيا كانت الاستعمالات، أو بالتساؤل عن مسئولية المثقفين عن الحفاظ على استقلالهم و«أن يقولوا الحق فى مواجهة السلطة»، أو بالطبع الهدف الحق من البحث أو الحياة الفكرية. فقد كانت شكوى كريمر الأساسية أن دراسات الشرق الأوسط الأمريكية قد فشلت فى إنتاج معرفة مفيدة للدولة. ومع ذلك لم يستطع أن يفهم أو يفسر، لأنه تجاهل السياقات السياسية والمؤسسية الأوسع، لماذا لم يكن هذا العدد الكبير من الباحثين متحمساً كثيراً لإنتاج ذلك النوع من المعرفة عن الشرق الأوسط الذى أرادته الحكومة – أو بالعكس، لماذا اتجهت الحكومة ووسائل الإعلام الآن بصفة روتينية لمحللين يعملون فى مستودعات الأفكار، ومعهم مستخدمون سابقون فى الجيش والمخابرات،

للحصول على معرفة تهمة السياسة تجد جذورها في الإجماع الرسمي بشأن ما يشكل «المصالح الوطنية» الأمريكية في الشرق الأوسط.

ولكن هناك قضية أكبر مطروحة هنا. فسوف نجد في قلب مدخل كريمر ذاته تمييزاً مشكوكاً فيه بين «التنظير» الملعن على الموضوعة في البحوث الذي أدانه باعتباره في أفضل الأحوال بلا قيمة، وفي أسوأها مؤذياً، من جهة، والملاحظة والبحث المتسم بالعملية ووضوح الرؤية والخالى من النظريات بشأن «الشرق الأوسط الحقيقي»، الذي يعتبر نفسه والباحثين من أمثاله مشاركين فيه. لم يكن كريمر مخطئاً في قوله بوجود قدر من تجارة النظريات على الموضوعة في العالم الأكاديمي، بما في ذلك دراسات الشرق الأوسط. ولكنه تجاوز بكثير تلك الملاحظة التي أصبحت بديهية، كما تجاوز رفض ما بعد البنيوية ليقول ضمناً إن النظريات والنماذج والأنماط تشوّه ولا فائدة منها، لأنها تعترض طريق الاتصال المباشر، بلا توسط، والدقيق، بالحقيقة، الذي يبدو أنه يؤمن بأنه يمتلكه هو ومن يفكرون على طريقته.

بالنسبة لي يبدو هذا فهماً ساذجاً وبسيطاً بشكل خارق لكيفية إنتاج المعرفة؛ فلم يعد يأخذه بجدية عدد يذكر من الباحثين في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية منذ زمن طويل. وحتى المؤرخون، الذين كانوا يوماً أكثر الباحثين ميلاً للوضعية، لن نجد كثيرين منهم يقولون اليوم بأن الوقائع «تحدث عن نفسها» بأي معنى بسيط. فسيقرون جميعاً تقريباً بأن تقرير ما يعتبر وقائع مهمة بالنسبة لمشروع محدد لإعادة بناء تاريخ ما يعملون فيه، واختيار ما الذي يعتبر أشد اتصالاً بالمسألة المطروحة وأكثر أهمية لها وما يعد أقل اتصالاً وأهمية، وصياغة قصة بطريقة معينة لا غيرها، هذا كله يتضمن إصدار أحكام تجد جذورها، في العمق، في شعور ما بكيف يعمل هذا العالم - وباختصار في نظرية أو نمط أو نموذج بحثي أو رؤية ما، سواء كانت ضمنية أو صريحة، سواء قبلت عن وعي أم لا. وتوحي عدم قدرة كريمر على فهم ذلك، أو رفضه له، بافتقار قاتل للوعي الذاتي، يضاعف منه عدم اهتمام مرعب ببعض من أهم المناظرات التي دارت بين الباحثين على مدى العقود الأربعة الأخيرة أو نحوها.

وفوق ذلك لم يلتزم كريمر بهذا الموقف فى الممارسة، ولا يستطيع بالطبع. فقد كانت تأكيدات طوال الكتاب قائمة فى واقع الأمر على إطار أو تفسير معين، حتى وهو يصبر على أنها نتاج لقدراته الحادة والعملية فى الملاحظة والتحليل والتنبؤ. فمن اللافت للنظر مثلاً أن كريمر يضع صراحة ما يعد بوضوح حكماً سياسياً وقيماً متجذراً فى رؤيته (النظرية) الخاصة للعالم فى نهاية كتابه هذا نفسه: أى إصراره على أن دراسات الشرق الأوسط السليمة المعاد بناؤها يجب أن تقبل أن الولايات المتحدة «تلعب دوراً خيراً من حيث الجوهر فى العالم». فهو لم يفسر أبداً لماذا يجب أن نقبل هذه الرؤية لدور الولايات المتحدة فى العالم باعتبارها حقيقة، ولا حتى اعترف بأنها قد تكون شيئاً آخر بخلاف حقيقة بديهية. فى كل الأحوال قوض تأكيده هذا موقفه الإستمولوجى [بشأن طبيعة المعرفة - ت] المعلن، ودلل بشكل بالغ الوضوح على استحالة الدفاع عنه.

وبالمثل يبدو، وإن يكن ذلك ضمناً إلى حد كبير لا مؤكداً بوضوح، أن كريمر يعتبر تصور برنارد لويس عن «عودة» «إسلام» حاضراً دائماً ومجروحاً وغازباً، أفضل طريقة لتفسير النزعة الإسلامية كظاهرة اجتماعية سياسية. ومع ذلك يجب أن يكون واضحاً أن هذا التفسير لا يكاد يمكن اعتباره مجرد إدراك شائع، ناتج عن ملاحظة إمبيريقية غير ملوثة بالنظرية. فهو بالأحرى نتاج إطار محدد للتفسير يمكن أن نقبله أو نرفضه، نعتنقه أو نطرحه للتساؤل، ولكنه يستقر بالتأكيد على افتراضات معينة بشأن المقولة ومنهج التحليل الملائمين لاستعمالهما فى شرح الظاهرة محل الدراسة. وهكذا فإن كريمر وهو يهاجم منذ فترة معتبرة الآخرين على تنظيمهم، لا يبدو مدركاً لأنه يقوم هو ذاته بقدر معتبر من التنظير.

لقد تناولت «الأبراج العاجية المبنية على الرمال» هنا كما لو كان تمريناً فكرياً جاداً. ولكن من الواضح أنه كُتب ونُشر كجدل ذى دافع سياسى، كهجوم على «ميسا» و«مؤسسة دراسات الشرق الأوسط»، مصمم لتعزيز برنامج كريمر السياسى. وجدير بالملاحظة أن مارتين كريمر تولى فى نفس عام صدور «الأبراج العاجية» منصب محرر مجلة «الشرق الأوسط الفصلية» Middle East Quarterly، التى نشرها منتدى الشرق الأوسط الذى يرأسه دانييل باييس. ومن هذا المنظور يمكن اعتبار هجمة باييس

المكارثية عن طريق موقع «مرصد الجامعات» الإلكتروني على الباحثين المتمين للتيار الرئيسي والليبراليين واليساريين في دراسات الشرق الأوسط، متكاملة مع نقد كريمر التبسيطى والمنحاز فكريا لها. ويمكن حتى أن نذهب إلى تصوير كريمر وبايس بالترتيب، على غرار «الشرطى الطيب» و«الشرطى الشرير» فى الطرف الواقع فى أقصى يمين طيف دراسات الشرق الأوسط.

سرعان ما التقطت وسائل الإعلام المحافظة الهجمات التى شنها بايس وكريمر على «ميسا» ودراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة بعد هجمات ١١ سبتمبر، مما أسفر عن فيض من المقالات فى مجلات من قبيل «المجلة الوطنية» National Review ومواقع الإنترنت اليمينية. فهاجم المعلقون اليمينيون «ميسا»، مرددين صدى بايس وكريمر، لأن اجتماعها السنوى يبرز فيما ادعوا عددا كبيرا جدا من الندوات عن موضوعات اعتبروها ملغزة ولا فائدة منها، بينما لا يحتوى على ما يكفى من الندوات عن القاعدة والتفجيرات الانتحارية الفلسطينية و«التحريض المعادى لأمریکا». ويوحى مثل هذا التشهير بأى شىء يقوم به الباحثون لا يُنتج معرفة مفيدة بشكل مباشر وفورى للحكومة بنزعة مقلقة معادية للفكر، وكذلك بسوء فهم فادح لدور الباحثين ومؤسسات التعليم العالى فى مجتمع ديمقراطى. وفوق ذلك، وكما أشار جوان كول، هناك بالفعل مطبوعات وندوات ومؤتمرات أكاديمية لا تنتهى عن النزعة الإسلامية على مدى ربع القرن الماضى، وأن الإصرار على أن تكرر «ميسا» (وهى فى كل الأحوال قائمة على اشتراكات أعضائها لا على دعم الحكومة الفيدرالية) نفسها لهذا الموضوع حصرا يشبه «الإصرار على أن يعمل المؤرخون الإيطاليون [لتاريخ إيطاليا] فقط فى دراسة المافيا الأمريكية Cosa Nostra»^(١). وجدير بالملاحظة أيضا أن كثيرا من باحثى الشرق الأوسط، بما فيهم بعض من رفعوا صوتهم منتقدين سياسة الولايات المتحدة فى المنطقة، كانوا دائما راغبين بشدة فى اقتسام خبرتهم ومنظوراتهم مع موظفى ووكالات الحكومة، وربما زاد عدد هؤلاء منذ ١١ سبتمبر – ولكن يبدو أن واشنطن الرسمية ليست مهتمة كثيرا بالاشتباك مع منظورات نقدية.

(١) Ibid.

وقد ذهب بعض النقاد اليمينيين لما هو أبعد من اقتراحات كريم بشأن «إصلاح» برنامج الباب الرابع، ونادوا بتقليل التمويل الفيدرالي لدراسات الشرق الأوسط أو إيقافه. وحث آخرون وزير التعليم على استعمال سيطرته على تمويل الباب الرابع في أن يأمر بتحقيق «توازن» و«تنوع» في التدريس بشأن الشرق الأوسط، وخصوصا بشأن الصراع العربي الإسرائيلي. وفي هذا السياق تبدو كلمتا «توازن» و«تنوع» كلمات كودية للضغط على الكليات والجامعات لتكتم نقاد سياسات الولايات المتحدة وإسرائيل وتشجع وجهات نظر أكثر تجانساً مع رؤية إدارة بوش وحكومة شارون. وقد قيل هذا صراحة في اقتراحات قدمها عدد من أعضاء الكونجرس. فمثلاً في أبريل ٢٠٠٣ أعلن السناتور ريك سانتورام Rick Santorum، وهو جمهوري يمثل ولاية بنسلفانيا Pennsylvania، عن خطط لتقديم تشريع يقطع التمويل الفيدرالي عن الكليات والجامعات الأمريكية التي يرى أنها تسمح لأعضاء هيئة التدريس والطلاب والمنظمات الطلابية بنقد إسرائيل علناً، نظراً لأنه فيما يبدو يعتبر كل هذه الانتقادات معادية للسامية بطبيعتها. وفي نفس الوقت اقترح زميله السناتور سام براونباك Sam Brownback، من ولاية كانساس Kansas، تشكيل لجنة فيدرالية للتحقيق في معاداة السامية المزعومة في حرم الجامعات - وبالمثل عرّف معاداة السامية بشكل بالغ الاتساع لتشمل فعلياً أي انتقاد لسياسة إسرائيل^(١).

وبدأت هذه الحملة لاستعمال سلطة الحكومة الفيدرالية في إعادة تشكيل الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط في إنتاج ثمارها في يونيو ٢٠٠٣. فتشكلت لجنة تعليم متفرعة من لجنة التعليم وقوة العمل في مجلس النواب، استجابة للاتهامات المحافظة بزعم إساءة استعمال تمويل الباب الرابع من جانب النقاد «المتطرفين» و«وحيدي الجانب» لسياسة الولايات المتحدة الخارجية. عقدت اللجنة الفرعية جلسات استماع قصيرة بشأن «البرامج الدولية [المتعلقة بالعالم الخارجي] في التعليم العالي ومسائل التحيز»، كرر فيها نقاد محافظون الادعاء بأن مراكز الشرق الأوسط التي يمولها الباب الرابع قد ابتليت بأعوان إدوارد سعيد المعادين

(١) انظر مثلاً: <http://nc.indymedia.org/news/2003/04/5151.php>

لأمريكا^(١). وصاغت هذه اللجنة على مدى الشهور التالية تشريعات، أقرها مجلس النواب، بمد تمويل الباب الرابع بحيث أمر للمرة الأولى بأن «تشجع البرامج النقاش بشأن السياسة الخارجية الأمريكية من منظورات متعددة». كما عُنَى التشريع بخلق مكتب استشارى جديد للتعليم الدولى العالى، له سلطة مراقبة وتقييم برامج دراسات المناطق الممولة فيدرالياً؛ ويعين قادة الكونجرس أربعة من أعضاء المكتب السبعة ويمثل اثنان على الأقل من الثلاثة الباقين وكالات للأمن القومى.

وقد أثارت هذه التدابير شبح درجة غير مسبقة من التدخل السياسى المنحاز فى دراسات المناطق الجامعية، خصوصاً مراكز دراسات الشرق الأوسط الممولة وفقاً للباب الرابع، والتي يبدو أنها ستكون الهدف الأول لتحقيقات هذا المكتب الجديد. وقد اعتبر الكثيرون، داخل وخارج العالم الأكاديمى لدراسات الشرق الأوسط، هذا التشريع محاولة لإخماد الأصوات الناقدة وتهديداً لاستقلال مؤسسات التعليم العالى الأمريكية ومبادئ الحرية الأكاديمية المستقرة منذ زمن طويل. ويُتوقع أن ينظر مجلس الشيوخ هذا القانون فى أوائل ٢٠٠٤.

سيظل المدى الذى ستصل مثل هذه المبادرات، والنتائج المترتبة عليها على المدى الطويل بالنسبة للدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة، من أمور المستقبل. بعد هجمات ١١ سبتمبر زادت إدارة بوش والكونجرس حجم تمويل الباب الرابع، رغم أنه بقى أقل بكثير من مستواه فى أواخر الستينيات؛ فبالفعل بدت الحكومة الفيدرالية مستعدة لإغداق الأموال على أى برنامج يبدو لها أنه سيزيد إمدادها بأناس يتقنون «اللغات المهمة». ومع ذلك كان الكونجرس يبحث فى خريف ٢٠٠٣ تخفيض تمويل الباب الرابع، رغم معاناة قوات الاحتلال فى العراق من قصور مفرط فى المستخدمين المتكلمين بالعربية، كمساهمة فى تخفيض عبز الميزانية الفيدرالية.

(١) انظر: National Review Online articles by Stanley Kurtz at <http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz061603.asp> (June 16, 2003) and <http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz200310140905.asp> (October 14, 2003).

دارت الحروب بشأن كل هذه القضايا فى مناخ سياسى أصبح بصفة خاصة متوترا وخلافيا بسبب تعميق التورط الأمريكى فى الشرق الأوسط و«الحرب العالمية على الإرهاب» التى شنتها الولايات المتحدة عبر العالم الإسلامى وما وراءه. لقد كانت هذه العوامل بالفعل هى التى دفعت إلى هجوم اليمين حتى على باحثى التيار الرئيسى لدراسات الشرق الأوسط بعد ١١ سبتمبر، وإلى ظهور مشهد المراقبة الحكومية غير المسبوقة لبرامج دراسات المناطق الجامعية. وفى هذا السياق، من المؤكد بالفعل أن تستمر طبيعة واتجاه وتمويل دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة فى إثارة الجدل والصراع فى السنوات التالية.

كلمة أخيرة

حين كنت أنهى هذا الكتاب فى نوفمبر ٢٠٠٣ كانت القوات المسلحة الأمريكية ما زالت تكافح للسيطرة على العراق المحتل وتهديته. آنذاك كانت الخدمات الأساسية معطوبة فى أجزاء كثيرة من العراق، وكانت مهمة إعادة الإعمار الهائلة فى بدايتها. ولم يكن قد اتضح متى أو كيف سينقل مسئولو الولايات المتحدة السلطة الأساسية إلى العراقيين، وكانت الهجمات على قوات الاحتلال الأمريكية تتصاعد، وكانت الولايات المتحدة (وبريطانيا، شريكها الصغرى فى غزو العراق واحتلاله) معزولة بالكامل فى المجتمع العالمى.

فى الشهور التالية للإطاحة بالنظام البعثى الذى ظل يحكم العراق لخمسـة وثلاثين عاماً، اتضح أن رأى العام الأمريكى قد ضلّ بشأن أسباب الذهاب إلى الحرب فى العراق، بل وأن مسئولى إدارة بوش لم يفكروا بما فيه الكفاية فيما سيحدث فى أعقاب النصر العسكرى. لقد تخيل هؤلاء المسئولون، المفتقرون لأى فهم عميق للحقائق المعقدة للمجتمع والسياسة العراقيين، والذين قبلوا بإرادتهم هدهدة التنبؤات المتفائلة التى أطلقها الباحثون والخبراء المناصرون للحرب، سيناريو سترحب فيه الغالبية الساحقة من العراقيين بحماس باحتلال بلادها وستتشغل بسعادة، تحت الوصاية الكريمة للولايات المتحدة، بخلق ديمقراطية مستقرة سلمية قائمة على السوق الحر فى قلب العالم العربى. وعلى هذا النحو لم يكونوا مستعدين بحال لما ترتب بالفعل [على الاحتلال - ت]. لم تكن قدرة الولايات المتحدة، أقوى قوة عسكرية على الأرض بمراحل، على هزيمة القوات المسلحة العراقية وغزو هذا البلد محل شك على الإطلاق، أما قدرتها على أن تعيد بناء العراق بنجاح بعد ذلك ليشبه

بشكل ما تخيلاتهما، فيظل مشكوكا فيه إلى حد كبير. وسيستغرق الكشف الكامل لكل تداعيات غزو واحتلال الولايات المتحدة للعراق - وكثير منها لم يكن مقصودا ولا يمكن التنبؤ به - سنوات، إن لم يكن عقودا.

كان هذه النوع بالضبط من الانفصال بين الرؤية والحقيقة، بين السياسة وتداعياتها، هو الذى ميز بشكل متكرر تورط أمريكا فى الشرق الأوسط على مدى نصف القرن السابق. ويبدو أن القول بأن هذا قد نتج أساسا عن عدم كفاية معرفة الخبراء بالمنطقة متأخر للغاية اليوم. لقد شهدت العقود التالية للحرب العالمية الثانية، كما رأينا، استثمار أموال خاصة وعامة معتبرة لتطوير الخبرة بالشرق الأوسط فى الولايات المتحدة، إلى حد كبير للمساعدة على إقامة واستمرار وتعزيز المصالح والالتزامات الأمريكية السياسية والاقتصادية والعسكرية فى تلك الساحة البالغة الأهمية للحرب الباردة. ومع ذلك أثبتت السياسات التى اتبعتها الولايات المتحدة أنها تأتى بنتائج عكسية بشكل متكرر، حتى بمعايير أهدافها المعلنة.

لقد عززت معاداة نزعة القومية العربية فى الخمسينيات والستينيات مكانة قادة مثل ناصر ونزعت المصداقية عن النظم المؤيدة للولايات المتحدة؛ وولدت إطاحة المخابرات المركزية الأمريكية بحكومة إيران البرلمانية فى ١٩٥٣ واحتضان واشنطن القوى للشاه، شعورا واسعا الانتشار معاديا لأمريكا، وساعدا فى إعداد المسرح لسقوط الشاه ووصول نظام ثورى معاد بشكل صاخب للولايات المتحدة إلى السلطة بعد ربع قرن؛ وأتاح تدعيم القوات الإسلامية المتطرفة التى حاربت السوفييت فى أفغانستان، مقترنا بعدم المبالاة بتفكك البلد بمجرد انسحاب السوفييت، استيلاء طالبان على السلطة، وساعد فى إنشاء الجماعات والشبكات التى أنتجت «القاعدة» فى التسعينيات؛ وأعد تدعيم الولايات المتحدة لصدام حسين فى حربه العدوانية على إيران فى الثمانينيات المسرح لاحتلال العراق للكويت فى ١٩٩٠ وكل ما تلا ذلك، وهكذا. ومما لا يیشر بخير أن بعض هؤلاء السياسيين والمعلقين أنفسهم الذين دقوا طبول الحرب ضد العراق بشكل صاخب بدأوا بالفعل خلال أيام من غزو الولايات المتحدة للعراق فى المطالبة بالتحرك ضد كل من سوريا وإيران، والتى ردد موظفو إدارة بوش صداها بشكل أضعف قليلا.

ربما يفسر المرء هذه الأحكام الخاطئة والفشل المتوالى بأنه نتيجة لما اعتاد البعض أن يسميه، بالإحالة على التدخل الأمريكى الكارثى فى فيتنام، «زهو القوة». ومن هذا المنظور، تميل ممارسة السيادة على الآخرين إلى جعل المرء يغفل عما يحدث فى الواقع، وخصوصا تلك القوى والعوامل التى تميل إلى تحدى من هم فى السلطة. فيتذكر المرء ونستون تشرشل Winston Churchill، وكان حينئذ وزير المستعمرات البريطانى، وهو يرفض فى أوائل العشرينيات المطالب العربية بالاستقلال ويؤكد أن أبناء أبناء رعاياه سيظلون يعيشون تحت الحكم البريطانى. وبصفة أعم نستطيع أن نرى كيف كان الموظفون الاستعماريون البريطانيون والفرنسيون مخدوعين حين آمنوا بأن الهند أو إندونيسيا أو الجزائر ستظل تحت سيطرتهم إلى الأبد، وأن نرى عمق وهم الأفريكان [البعض فى جنوب أفريقيا، وهم من أصل هولندى - ت] Afrikaners الذين كانوا يسودون نظام الأبارتايد (الفصل العنصرى) فى جنوب أفريقيا حين أقنعوا أنفسهم بأن هذا النظام قابل للبقاء إلى الأبد. وينطبق نفس الأمر على إيمان مسئولى الولايات المتحدة الراسخ - والمفترض أنهم «أفضل وألمع» أبناء جيلهم - أنه يستحيل أن يوقف ذلك الجيش الرث من الفيتناميين متعلّى الصنادل القوة العسكرية الأمريكية البالغة التفوق. فإذا وضعنا المسألة بشكل فج يمكن القول بأن القوة المتعجرفة غالبا تجعل من يمارسونها أغبياء وتمنعهم من الفهم الدقيق لما يحدث حولهم وتؤدى بهم إلى التقليل بشكل فادح من تصميم وقدرات من يعارضونهم.

لكن من الواضح أن هناك شيئا ما آخر متضمنا هنا أيضا. فبينما تؤدى غطرسة القوة المعممة فى كثير جدا من الأحيان إلى الخطأ فى الحساب والفشل، هناك دائما أنواع فهم معينة للعالم تعمل، وأشكال بعينها من المعرفة يمكن أن تؤدى إلى إدراك مشوه للواقع وعواقب غير متوقعة (وغالبا كارثية). وبمعنى ما، هذا بالضبط هو ما كنا نستكشفه فى الجانب الأكبر من هذا الكتاب، مع الإشارة بصفة خاصة إلى الشرق الأوسط: الأطر التفسيرية التى يجرى إنتاجها وإعادة إنتاجها داخل سياقات سياسية وثقافية معينة، والتى شكلت بدرجة كبيرة كيفية فهم صناع السياسة، وكذا آخرين كثيرين فى الغرب، للإسلام والشرق الأوسط. فكما رأينا لعب التصوير الاستشراقى للإسلام كحضارة واحدة فى مرحلة انحطاط، وتصور نظرية التحديث لطبيعة

ومسار التغير الاجتماعى والثقافى والسياسى فى العالم الثالث، والتراكيب المختلفة منهما، أدوارا مهمة فى تشكيل طريقة المسئولين ووسائل الإعلام والجمهور فى إضفاء المعنى على الشرق الأوسط والعالم الإسلامى، والتأثير عن طريق ذلك على السياسات التى تابعتها الولايات المتحدة هناك.

هذا لا يعنى ولو لو هلة القول بأن المصالح الاجتماعية لم تلعب دورا فى تحديد السياسة: فمثلا لو كان الشرق الأوسط يفتقر إلى تلك الاحتياطات البترولية الهائلة لا عُبُرت أهميته الجيوسياسية بلا شك أقل بكثير لصناع السياسة. ومع ذلك فإن كيفية تحديد المرء لتلك المصالح هو بحد ذاته مسألة تتعلق بإدراكات وبرامج متغيرة، بل ومتصارعة. فمثلا ظلت سياسة الولايات المتحدة طويلا تقوم على استعمال كل الوسائل الضرورية لضمان تدفق بترول رخيص نسبيا من منطقة الخليج الفارسى. ومع ذلك يمكن القول بأن الاعتماد على بترول رخيص أمر ضار فى واقع الأمر بالولايات المتحدة اقتصاديا واجتماعيا وبيئيا، وأن منظومة متماسكة من السياسات التى ترمى إلى فطام البلد من إدمانه للوقود الحفرى ستخدمنا بشكل أفضل بكثير على المدى الطويل، على الأقل بالتخلص من كثير من أسباب الوجود العسكرى الأمريكى الهائل فى الشرق الأوسط والتدخل المتكرر فيه، فضلا عن أشياء أخرى. ومن ثم تعد كيفية تعريفنا لمصالح الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط (وغيره) قضية مثيرة للنزاع بحد ذاتها، تستتبع اعتبارات تتعلق بخدمة تحديد أو آخر لـ «المصالح القومية» لمصالح طرف ما - مصالح شركات الطاقة العابرة للقومية، أو ما أسماه الرئيس إيزنهاور Eisenhower [رئيس الولايات المتحدة: ١٩٥٣ - ١٩٦١، جمهورى - ت] «المجمع العسكرى - الصناعى» المكون من النخب القوية فى البلاد التى تنتج وتستهلك البترول، أم مصالح قطاعات أخرى من السكان، وهكذا - الأمر الذى يعيدنا إلى حيث بدأ هذا الكتاب: قضية سياسة المعرفة.

فكما رأينا ليست الصراعات بين الباحثين حول كيفية فهم هذا الجزء من العالم، فى الغالب، مجرد تدريبات أكاديمية: فهى تحتل مكانا داخل سياقات أوسع، وتتأثر بها، ويمكن أن تكون لها عواقب فى العالم الواقعى، كما بينت لنا المناظرة حول تقييم «الخطر الإسلامى» على الولايات المتحدة وكيفية الرد على هجمات ١١ سبتمبر.

تقدم أطر التفسير المتغايرة، ولبعضها جذور تاريخية عميقة، طرقاً متصارعة لإضفاء معنى على العالم؛ وليس من النادر الاستشهاد بنفس البيانات مع تفسيرها بشكل مختلف للغاية واستخلاص نتائج مختلفة تماماً منها.

لقد حاول هذا الكتاب أن يتبع الخطوط العريضة لما اعتبره أبعاداً مهمة لتطور الدراسة الغربية للإسلام، ولاحقاً للشرق الأوسط، مع الاهتمام بصفة خاصة بالولايات المتحدة عبر نصف القرن الماضى أو نحوه. وأكرر هنا اعترافى فى المقدمة بوجود طرق أخرى لرواية هذه القصة. لقد تشكل هذا الكتاب بشكل حتمى بالسياق الذى كُتب فيه، وكذلك باهتماماتى وانشغالاتى الخاصة. ليس عندى أدنى شك فى أن الفترة التى نعيشها الآن سوف تبدو بعد عقد أو اثنين أو ثلاثة من الآن مختلفة تماماً عما تبدو عليه بالنسبة لنا، وأن الكثير مما نعتبره الآن قضايا ملحة واختلافات فى الرأى لا يمكن تجاوزها ودراسة علمية طليعية قد يبدو وقتها أمراً عتيقاً.

ومع ذلك، آمل أن يكون هذا الكتاب وما قدمه من تحليل لدراسات الشرق الأوسط مفيداً، خصوصاً للقراء فى الولايات المتحدة. لقد أصبح ما نعرفه وما لا نعرفه عن الشرق الأوسط والعالم الإسلامى أمراً متزايد الأهمية. فى وقت ما كانت عواقب استعمال (أو سوء استعمال) القوة الأمريكية فى تلك المنطقة لا يشعر بها سكان الولايات المتحدة إلا بشكل باهت وغير مباشر. لقد أثارت أزمة الرهائن الأمريكين فى إيران فى ١٩٧٩ - ١٩٨١ مشاعر قوية للغاية، ولكن الأمر كان بالنسبة لمعظم الأمريكين شيئاً حدث «بعيداً هناك» ولم يؤد إلى أية إعادة تقييم جدية لسياسة الولايات المتحدة تجاه إيران، فى الماضى أو الحاضر. وحتى مقتل بضعة مئات من الجنود الأمريكين فى بيروت فى ١٩٨٣، فى سياق تدخل فاشل فى صراعات لبنان السياسية المعقدة، عجز عن إحداث تأثير كبير.

بأحد المعانى، غيرت هجمات ١١ سبتمبر فى نيويورك وواشنطن كل هذا: فالأمريكيون يفهمون الآن أن هناك مجموعات منظمة فى العالم مستعدة وراغبة وقادرة على قتل مدنيين أمريكيين، وآخرين، دون تمييز. ولكن بمعنى آخر، لم يتغير سوى القليل: فقط تجشمت قلة من الأمريكيين عناء السؤال عن سبب وجود أناس

يكرهون الولايات المتحدة بشدة تجعلهم يقاتلون أعدادا مهمة من الأمريكيين، والدهشة من حقيقة أننا ربما لم نكن حتى ندرك بما يكفي أنهم كانوا يكرهوننا، ولا نعرف لماذا، يمكن أن تكون سببا للاهتمام أو للفحص الذاتى (وربما كان هذا أكثر أهمية).

هذه ليست أسئلة شجعت حكومة الولايات المتحدة أو كثيرا من الخبراء فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى، أو وسائل الإعلام التيار الرئيسى، الأمريكيين على طرحها أو مساعدتهم فى الإجابة عليها. فبدلا من ذلك يحثوننا على الاكتفاء بالتصوير الصنمى لإرهابيين مسلمين متعطشين للدماء ومتعصبين يريدون أن يؤذونا لأنهم أشرار ويكرهون طريقة حياتنا. بالتأكيد يكره البعض كثيرا من الأشياء العزيزة على معظم الأمريكيين فيما يخص بلدهم، وبالطبع لا شىء يبرر الإرهاب والاغتيال. ولكننا أيضا نحتاج كثيرا إلى فهم ما يحرك هؤلاء الناس، وما الذى يمكنهم من مناشدة دعم وتعاطف عدد أكبر بكثير من المسلمين، بل ولماذا يبدو أن عددا معتبرا من غير المسلمين فى أجزاء مختلفة من العالم يشعر أن ١١ سبتمبر كان شيئا لا بد أن تصل الولايات المتحدة إليه.

كما قلت فى البداية، لم نعد نستطيع أن نتحمل ثمن عدم المعرفة، هذا إذا كنا استطعنا يوما. إن تكاليف فقدان الذاكرة التاريخية والجهل الإرادى وسوء الفهم الفج بشأن بقية العالم ومكاننا فيه، والذى ينتشر فى المجتمع والثقافة والسياسة الأمريكية، لا يُحتمل إلا أن يزيد، والأبرياء هنا وفى الخارج هم الذين سيدفعون الثمن أساسا.

إننى لا أسعى لتقديم أية خاتمة عميقة لهذا الكتاب، لأن القضية التى يتناولها ما زالت معنا إلى حد كبير، ومن المرجح أن تهددنا بشكل أكبر فى السنوات المقبلة، خصوصا فى ضوء المسار الذى اختاره قادتنا حتى الآن. لا يوجد ختام ممكن، أو حتى مرغوب فيه؛ هناك فقط أمر أخلاقى بالتساؤل والتعلم والمشاركة، وإعادة التفكير فيما آمل، بشأن أين كنا تاريخيا، وأين نحن اليوم، وإلى أين نتجه، بحيث يحتمل أن ندخل يوما كمجتمع فى علاقة أكثر فائدة وقابلية للاستمرار مع بقية العالم، ومع أفضل ما فى أنفسنا.

رقم الإيداع ٢٠٠٧ / ٢٦٢١

الترقيم الدولي X - 1956 - 09 - 977 ISBN

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيويه المصرى - ت: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٢٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الأوسط

زكاري لوكمان - أستاذ التاريخ الحديث للشرق الأوسط بجامعة نيويورك - يقدم في هذا الكتاب مسحاً واسعاً لتطور المعرفة الغربية بالإسلام وبالمناطق التي نطلق عليها اليوم «الشرق الأوسط». ويناقش بادنًا بالتصورات الإغريقية والرومانية القديمة، الإدراك الأوروبي للإسلام، منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي وحتى الآن، مع الاهتمام بصفة خاصة بعصر الاستعمار الأوروبي، وفترة تعميق التورط الأمريكي في المنطقة وسوابق هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الإرهابية. وخلال ذلك يستكشف «لوكمان» كيف درس الباحثون وغيرهم في الغرب الإسلام والشرق الأوسط وصوروهما، مركزًا على ثنائية الشرق/الغرب وكيف أصبحت طريقة مهمة لتقسيم العالم وكيف أثرت علاقات السلطة على المعرفة البحثية.

ويهتم هذا الكتاب بصفة خاصة بالأفكار والسياسات والنقاشات التي شكلت دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة عبر نصف قرن، بما في ذلك المناظرات حول نقد إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» ذي التأثير الواسع، والذي صدر في ١٩٧٨. ويربط هذا الكتاب العديد من قضايا حاضرتنا الحرجة، مثل التطرف الإسلامي والإرهاب و«صدام الحضارات» وسياسة الولايات المتحدة في المنطقة بسياقاتها التاريخية والسياسية والفكرية الأوسع.

